

PONTIFICIO ISTITUTO
DI STUDI ARABI E
D'ISLAMISTICA
PISAI

إِلْجَامُ الْعَوَامِّ عَنْ عِلْمِ الْكَلَامِ

أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي حجة الإسلام

Tenere la gente comune fuori del campo della teologia

Abū Ḥāmid Muḥammad b. Muḥammad b. Muḥammad al-Ġazālī al-Ṭūsī Ḥuġġat al-Islām

Introdotta e parzialmente tradotta da
Rudolph M.J. Brevoort ofmcap

Lavoro presentato per la Licenza di Studi Arabi e d'Islamistica
sotto la guida del Rev. P. Michel Lagarde m.afr.
e Hanan Haddad

Roma, 2008

PISAI
Viale di Trastevere, 89
00153 Roma

R.M.J. Brevoort ofmcap

Tenere la gente comune fuori del campo della teologia

Lavoro di licenza al PISAI

Roma, 2008

Proemio

Iniziare e portare a termine uno studio accademico è sempre una sfida. Farlo tra i sessantasei e settant'anni d'età è un'avventura. L'incontro scientifico approfondito col mondo arabo e islamico mi ha aperto una finestra su un mondo nuovo, su un'altra valida visione del mondo e della nostra esistenza. Lo studio fu scelto perché nella mia archidiocesi di Medan a Sumatra in Indonesia, dove la maggioranza della popolazione è musulmana, mancano religiosi e sacerdoti con una conoscenza scientifica e approfondita dell'Islam. Sono ancora troppo poche le iniziative di collaborazione, dialogo e scambio di esperienze tra cristiani e musulmani. Si spera che questo studio sarà utile per sviluppare tali iniziative.

Questo studio non sarebbe stato possibile senza l'appoggio, l'incoraggiamento e la collaborazione di molte persone. Si ringraziano i responsabili, professori e collaboratori del PISAI, presieduto dal Rev. P. Miguel Ángel Ayuso Guixot, mccj. Un ringraziamento particolare a Rev. P. Michel Lagarde, m.afr., che ha diretto, accompagnato e corretto questa tesina, al secondo lettore Hanan Haddad che mi ha fatto amare la lingua araba e a quanti hanno aiutato nella stesura della medesima.

In conclusione un ringraziamento al Creatore e Signore dell'universo, di cui sono le lodi, la gloria ed ogni benedizione, e che nessun uomo è degno di nominare. Supplico il Signore, con al-Ġazālī, che sia Lui a muovermi, ad insegnarmi, a mostrarmi la verità con la grazia di seguirla e a percepire la menzogna con la grazia di evitarla (Bejou, 1992 : 81).

*Roma, 11 maggio 2008
Solennità di Pentecoste*

*R. M. J. Brevoort
(fr. Benitius Brevoort OFMCap)*

CAPITOLO I :
PRESENTAZIONE DELLA RICERCA

1. Introduzione

L'imam Abū Ḥāmid Muḥammad b. Muḥammad b. Muḥammad al-Ġazālī al-Ṭūsī Ḥuġġat al-Islām è senza dubbio uno dei più grandi pensatori e teologi del mondo islamico. Fu acclamato come¹ “il più grande musulmano dopo Muḥammad,”² ed è conosciuto “come «la prova dell'Islam» (*Hujjat al-Islam*). Questa qualifica è solo comprensibile se ammettiamo che la sua opera sia una sintesi di tre aspetti fondamentali del concetto Islamico di razionalità: investigazione teorica e filosofica, legislazione giuridica e pratica mistica. ... L'ampiezza del pensiero di al-Ghazali significa che può essere visto come il prototipo dell'intellettuale musulmano.”³

Al-Ġazālī⁴ però è soprattutto un uomo di fede e di profonda spiritualità, che personalmente ha vissuto quello che ha insegnato agli altri. Ha lasciato una impronta non solo su generazioni passate di musulmani, ma è ancora oggi una guida ed ispiratore non solo per gli scienziati ma anche per tanti fedeli semplici, che come lui credono nel messaggio coranico. La sua autorità nell'ambito dell'Islam, almeno quello sunnita, è incontestata e la sua dottrina considerata una guida

1 I testi tra virgolette sono citazioni o traduzioni di testi citati, con indicazione della fonte nella nota. Nel caso di una traduzione, dopo l'indicazione della fonte, si riporta nella nota anche il testo citato nella lingua originale.

L'indicazione bibliografica completa di libri o articoli accennati si dà solo la prima volta. In note seguenti si indica solo il cognome dell'autore e l'anno di pubblicazione. Per i libri in possesso del PISAI, si dà anche la loro collocazione in biblioteca.

PISAI : Pontificio Istituto di Studi Arabi e d'Islamistica, Viale di Trastevere 89, 00153 Roma, Tel. +39-0658392611, E-mail: info@pisai.it, <http://www.pisai.it>. Per abbreviazioni ed acronimi, vedi pagina 71

2 Watt, W. M., *Muslim Intellectual: A Study of al-Ghazālī*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1963, (reprinted 1971) : viii-215, <http://www.ghazali.org/articles/watt-pl.htm>, <http://www.ghazali.org/books/watt.pdf> (PISAI G184)

Preface, p. vii : “Al-Ghazālī has been acclaimed as the greatest Muslim after Muhammad, and is certainly one of the greatest.”

3 Campanini, M., “Al-Ghazzālī” in Seyyed Hossein Nasr, Leaman, Oliver ed., *History of Islamic Philosophy*, vol 1, (Routledge History of World Philosophy, vol. 1), London, Routledge, 1996 (reprint 1999) : xx-780 (PISAI H538/1) : 258-274, <http://www.ghazali.org/articles/gz2.htm>

Ultimo paragrafo : 271 “Al-Ghazzālī is universally known as «the proof of Islam» (*hujjat al-islām*) and this qualification is meaningful only if we admit that his work is a conscious synthesis of three main aspects of the Islamic conception of rationality: theoretical and philosophical inquiry, juridical legislation and mystical practice. ... Yet, the breadth of al-Ghazzālī's thought means that he can be viewed as the prototype of the Muslim intellectual.”

4 Il nome الغزالي viene traslitterato in vari modi. La traslitterazione preferita dal PISAI, usata nel presente lavoro: al-Ġazālī. Altre traslitterazioni : Brockelmann : al-Ghazzālī ; Watt : al-Ghazālī ; Campanini : al-Ghazzālī ; Asin Palacios : Algazel ; Jabre : al-Ghazālī o Ghazali ; Encyclopedia of Islam : al-Ghazālī ; ecc.

cf. Al-Ġazālī, Abū Ḥāmid, Elschazlî, 'Abū Elhamîd trad., *Der Erretter aus dem Irrtum (Al-Munqidh min ad-dalâl)*, (Philosophische Bibliothek Bd. 389), Meiner, Hamburg, 1988 : xlv-165, <http://www.ghazali.org/books/munqidh-grmn.pdf> (PISAI G1170) : xi

sicura per la fede. Le sue opere si trovano, in paesi musulmani, sulle bancarelle di libri popolari come sulle scrivanie degli studiosi. Per tutto questo si è scelto un brano delle sue opere per questa tesina di licenza al Pontificio Istituto di Studi Arabi e d'Islamistica.

La scelta non fu facile, soprattutto per il fatto che quasi tutti i testi autentici dello scrittore sono già stati tradotti in varie lingue moderne e le regole del PISAI esigono la traduzione di un testo non ancora tradotto previamente in una lingua conosciuta dal ricercatore. Alla fine ci si è fermati su un brano dell'opuscolo: *Ilḡām al-'awāmm 'an 'ilm al-kalām* (*Tenere la gente comune fuori del campo della teologia*), scritto poco prima della morte dell'autore. Non esistono dubbi sull'autenticità dell'opera e ricerche previe⁵ hanno solo trovato un riassunto e una parziale traduzione dell'opera in spagnolo⁶, ma nessuna traduzione completa del brano scelto.

2. Risorse e strumenti di lavoro

Non sarebbe stato possibile comporre questa tesina senza le risorse umane e materiali del PISAI, cioè la scienza e l'esperienza dei suoi professori, il sostegno delle altre persone al servizio dell'Istituto e la sua buona biblioteca. Basti pensare ad opere classiche come quelle di Brockelmann, *Geschichte der arabischen Literatur*; Sezgin, *Geschichte des arabischen Schrifttums*; Wensinck, *Concordance et indices de la tradition musulmane*; Lane, *An Arabic-English Lexicon*; Ibn Manẓūr, *Lisān al-'arab*. Non meno importanti sono *The Encyclopedia of Islam* e una variata gamma di fonti, dizionari e lessici per tantissime lingue importanti per lo studio dell'Islam.

Dopo un periodo di perplessità verso l'uso dell'internet, dovuta alla natura estremamente fluttuante del suo mezzo di supporto, l'instabilità dei siti e l'inattendibilità dei punti di riferimento, l'internet si è ormai affermato come fonte di materiale e strumento di ricerca scientifica. Per dare maggiore sicurezza nella reperibilità dei file esiste il sito <http://www.archive.org> che contiene una copia archiviata di quasi tutti i file presenti sull'internet dal 1996 fino a circa sei mesi prima della data odierna. Per trovare tali file, si può usare la *Waybackmachine*, presente sul sito, dove basta digitare l'URL⁷ nella casella di ricerca.

5 Le ricerche previe sono state fatte usando Brockelmann, Carl, *Geschichte der arabischen Literatur*, 5 vol., Leiden, E.J. Brill 1937-42 (PISAI R5417-R5421) 1ª ed. vol. 1 : 421, Supplemento vol. 1 : 746,11, vol. 3 : 914 s.v. *ilḡām al-'awāmm* e 599 s.v. -Ḡazzālī M. b. M. ; Sezgin, Muhammad Fu'at, *Geschichte des arabischen Schrifttums*, 9 vol., Leiden, E.J. Brill, 1967-1984 (PISAI R5408) vol. 1 : 834 s.v. Muḥammad b. M. al-Ḡazzālī ; Daiber, Hans, *Bibliography of Islamic Philosophy*, 2 vol., Leiden, E.J. Brill, 1999 (PISAI R5319-R5320) vol. 1 : 350, n. 3513, vol. 2 : 161

6 Asin Palacios, Miguel, *El justo medio en la creencia: compendio de teologia dogmatica de Algazel*, Instituto de Valencia de Don Juan, Madrid, 1929 : 555 (PISAI G1993) cf. Daiber, 1999, vol. 1 : 91, n. 925
Un compendio e parziale traduzione del "Ilcham" si trova a pp. 383-417. Del testo presentato in questa tesina sono tradotti in spagnolo i versetti 46-48 (cf. sotto : 50 ; Asin Palacios, 1929 : 386-387) e 59 (cf. sotto : 57 ; Asin Palacios, 1929 : 389). La traduzione spagnola di questi brani si riporta in nota al suo posto.

7 URL : *Universal Resource Locator*, cioè l'indicazione specifica individuale dove la pagina si trova sull'internet. Normalmente è scritta nella forma: <http://nome.delsito.org/direttorio/file.html>

Nell'esplorazione dell'internet è indispensabile fare un buon uso delle macchine di ricerca come <http://www.google.com> o altre simili. Imparare bene come funzionano queste macchine, risparmia molto tempo nell'esplorazione e rende più attendibili i risultati. Le macchine di ricerca non fanno altro che individuare i file che contengono le parole ricercate, a seconda delle opzioni di ricerca. Per non trovarsi davanti migliaia di pagine, è necessario usare le modalità di ricerca avanzata. Quanto più precise sono le domande, cioè le parole o le frasi ricercate, tanto migliori saranno i risultati. Il titolo preciso di un libro o il nome dell'autore, messi tra virgolette, limita la ricerca a quella frase precisa. Dall'altra parte, bisogna anche tener conto di una certa imprecisione da parte delle persone che hanno messo i file sull'internet, o indicano dove stanno, p.e. nei gruppi di discussione, i *mailing lists*. In questi casi di rado si trovano indicazioni bibliografiche precise, ma piuttosto una generale indicazione dell'argomento o la parte principale del titolo o del nome dell'autore. Una volta trovato il materiale cercato, specialmente dopo una ricerca più intricata, bisogna annotare l'URL preciso del file, perché la stessa macchina di ricerca con le stesse domande, già dopo pochi minuti darà risultati diversi da quelli originali.

Non è poi indifferente il formato dei file, *zip*, *rar*, *pdf*, *doc* o *html*⁸. I formati *zip* e *rar* sono semplicemente file di archivio per agevolare il trasferimento dei file che contengono. I file *pdf* sono fatti per essere stampati o letti come la forma cartacea dei documenti. Hanno il vantaggio di presentare una forma fissa del documento, e funzionano come libri ed articoli stampati su carta. Se sono stati prodotti con lo scanner da libri stampati anteriormente, si comportano come immagini, non come file di testo e hanno solo una limitata possibilità di ricerca del testo. Se prodotti anteriormente alla stampa, offrono una piena possibilità di ricerca del testo. I documenti di formato *doc* e *html* hanno il vantaggio di essere file di testo, che possono essere copiati, tagliati e incollati come testo, e consentono ricerche elettroniche di parole o di frasi. Lo svantaggio è che, mentre il contenuto si suppone fisso, la forma esterna dipende dall'utente e non dall'autore. Mentre per i file *pdf* si possono indicare le citazioni col nome del file e della pagina precisa, nei file *doc* e *html*, in assenza di una struttura interna del testo, si possono, oltre al nome del file, solo dare indicazioni generali sull'ubicazione della citazione.

Nella stesura di questa tesina, l'internet si è rivelata fonte primaria ed indispensabile di materiale e di strumenti di lavoro. Il sito indispensabile per chi vuole studiare al-Ġazālī in profondità è quello curato da Muhammad Hozien della William Paterson University <http://www.ghazali.org>. Il sito contiene circa dieci mila pagine e titoli di materiale originale e studi sull'autore, tra

8 *pdf* : *Printer Definition File* (fotocopia elettronica); *doc* : documento nel formato MS Word; *html* : *Hyper Text Markup Language* (formato normale di pagine internet). Se si tratta di file compattati, si usa spesso il formato *zip* (PKZip, Phil Katz's Zip dalla parola inglese *zip*, chiusura lampo) o *rar* (*Roshal ARchive*), che hanno preso il nome dai rispettivi programmatori.

gli altri quasi tutte le opere dell'autore nella loro lingua originale e le loro traduzioni in varie lingue. Da altri siti, indicati nella bibliografia (sotto : 73), sono poi scaricati i testi completi delle nove raccolte principali di *ḥadīṭ*⁹, vari dizionari e altri testi importanti per la ricerca.

3. Metodo di lavoro

Il metodo di lavoro è stato quello classico, usando strumenti di lavoro più recenti come il computer e l'internet. Dopo l'individuazione del testo da studiare, si è proseguito con la lettura attenta del testo e la sua trascrizione in computer, seguita da una prima traduzione approssimativa, corretta ripetutamente dal professore per arrivare alla stesura definitiva.

Si è fatto lo sforzo di offrire una traduzione scientifica del testo, cioè una traduzione leggibile ma molto fedele al testo, per renderla affidabile a chi, non conoscendo bene l'arabo, vorrebbe prendere tale traduzione come base di uno studio personale. In quanto possibile, è stato usato il metodo della sostituzione¹⁰, cioè usando sempre la stessa parola italiana per una stessa espressione araba. Nei casi in cui si è adoperata una parola diversa, si è cercato di indicarne il motivo in nota. In nota si spiegano anche i termini tecnici ed altri concetti che hanno bisogno di un chiarimento più dettagliato.

Per la traduzione delle citazioni coraniche è stata usata la traduzione italiana di Bausani¹¹, tranne nei casi, indicati in nota, che il contesto esigeva una interpretazione diversa.

Non è sempre stato possibile individuare i *ḥadīṭ* citati da al-Ġazālī nel testo e tale individuazione è stata un campo di ricerca tutto particolare. Non trattandosi di un testo giuridico, sembra che l'autore si è sentito libero di usare anche *ḥadīṭ* considerati deboli, non raccolti nelle nove collezioni più prestigiose. Cita piuttosto a memoria, senza preoccuparsi molto della loro dicitura precisa, come dice parlando di “espressioni dello stesso significato come divulgato nelle tradizioni”¹².

9 *ḥadīṭ* : una tradizione, cioè un racconto o narrazione di detti o fatti del Profeta, che sta alla base di un'abitudine che può avere forza di legge. È composto da una catena di trasmettitori, *isnād*, che risale indietro nel tempo, seguito dal vero e proprio contenuto, *matn*, della narrazione. cf. Robson, J, “*Ḥadīṭh*” in EI² vol. 3 : 23-28 (PISAI R2204)

10 Lo chiamo così secondo la spiegazione data da al-Ġazālī nel testo tradotto (sotto : 52, v. 50) dove approfondisce il problema della traduzione del testo sacro in una altra lingua, o della sua interpretazione nella lingua araba. La sostituzione di una parola araba sempre con la stessa parola italiana necessariamente rende la traduzione più rigida e a volte potrà anche divergere da quello che l'originale vuole trasmettere. Purtroppo un traduttore spesso si rivela traditore. Innata in qualsiasi traduzione è la tensione tra la formulazione testuale originale e la trasmissione di quello che il testo intende comunicare. Una traduzione scientifica pone l'accento sulla fedeltà alla formulazione testuale, privilegiando la forma letterale a quella letteraria.

11 Bausani, Alessandro, *Il Corano. Introduzione, traduzione e commento*, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano, Rizzoli, 1^a ed. 1988, 15^a ed. 2004 : lxxxi-771 (PISAI A769 - R2710)

12 cf. sotto : 50, v. 45 : لفظ هذا معناه كما اشتهر في الخبر

A modo d'esempio ecco la ricerca del primo *ḥadīṭ* citato nel testo¹³: “Dio ha impastato l'argilla di Adamo con la sua mano.” Una prima indagine nella concordanza di Wensinck¹⁴ e poi nei file scaricati dall'internet trova solo *ḥadīṭ* dicendo che Adamo è stato creato dall'argilla, ma nessuna menzione di Dio che impasta l'argilla con la sua mano. Invece nel racconto di al-Ṭabarī sulla creazione di Adamo si trova un *ḥadīṭ*¹⁵ che presenta Dio come un vasaio che comincia a impastare l'argilla, mischiandola con l'acqua e lasciandola poi posare qualche giorno per farla diventare molle. Poi comincia il suo lavoro, prendendo una massa d'argilla con le due mani. Facendo questo esce tra le sue ditte sia l'argilla buona, “profumata”, e dall'altra parte anche quella sporca, puzzolente. Poi si strofina o si “unge” le mani, muovendole l'una contro l'altra per pulirle. In seguito continua a impastare e manipolare l'argilla, finché esce ancora argilla di buon odore separata da quella cattiva puzzolente e viceversa. Però le differenze tra la citazione di al-Ġazālī e il testo di al-Ṭabarī sono tali da escludere una citazione diretta o affermare che al-Ġazālī lo abbia preso da al-Ṭabarī. Può darsi che sia una di quelle storie che circolavano tra la gente comune o venivano usate da predicatori popolari del tempo.

Dove è stato possibile individuare gli *ḥadīṭ* citati, lo si indica in nota, usando i numeri riportati nei file riferiti nella Bibliografia (sotto : 73), che corrispondono a quelli usati nel sito <http://hadith.al-islam.com>.

Per la traslitterazione delle espressioni arabe è stato usato il sistema in uso al PISAI, brevemente esposto nella scheda alla pagina 70. Nelle citazioni invece, anche se tradotte, si usa la traslitterazione dell'originale. Le parole di origine araba, entrate nell'uso comune italiano, si scrivono nella loro forma italiana usuale.

La prima volta che un libro o un articolo è citato, si include in nota una referenza bibliografica completa, p.e. “Wensinck, A.J., Mensing, J.P., Brugman, J., *Concordance et indices de la tradition musulmane*, 8 vol., Leiden, E.J. Brill, 1936-1988 (PISAI B211/1-8).” Nelle note seguenti si usa la forma breve, composta dal cognome del (primo) autore e l'anno di (prima) pubblicazione, p.e. Wensinck, 1936. Nel caso di edizioni o traduzioni di opere di al-Ġazālī, si usa invece il cognome dell'editore o traduttore con l'anno di pubblicazione, p.e. Bejou, 1992 ; Elschazlī, 1988.

13 *cf.* sotto : 38, v. 12 : إِنَّ اللَّهَ خَمَرَ طِينَةَ آدَمَ بِيَدِهِ

14 Wensinck, A.J., Mensing, J.P., Brugman, J., *Concordance et indices de la tradition musulmane*, 8 vol., Leiden, E.J. Brill, 1936-1988 (PISAI B211/1-8)

15 Al-Ṭabarī, *Tārīḥ al-rusul wa-l-mulūk*, (11 Vol, 7220 pp.), al-Ṭābā, Cairo, 1967, <http://www.almaknaz.com/show.php?cat=27&book=96> (PISAI C617/1-10, ed. Cairo, 1960-1969), vol. 1 : 93 “Ci è stato trasmesso da Ḥasan b. Bilāl ... da Salmān al-Fārsī, dicendo: Dio ha impastato (lasciato posare) l'argilla di Adamo per quattro giorni. Poi lo ha preso insieme con le sue mani, e usciva il profumato dalla sua destra e il puzzolente dalla sua sinistra. Poi ha strofinato le sue mani, l'una contro l'altra, e ha rimescolato l'una parte con l'altra, fino a che il profumato ancora usciva dal puzzolente e il puzzolente dal profumato.”

وحدثنا عن الحسن بن بلال، ... عن سلمان الفارسي، قال: خمر الله تعالى طينة آدم عليه السلام أربعين يوماً، ثم جمعه بيديه، فخرج طيبه يمينه، وخبيثه بشماله، ثم مسح يديه إحداهما على الأخرى، فخلط بعضه ببعض، فمن ثم يخرج الطيب من الخبيث، والخبيث من الطيب.

4. Struttura del testo

Il presente lavoro si articola in cinque capitoli, cioè: questa *presentazione della ricerca* (sotto : 4-11), centrata su un testo di al-Ġazālī, persona importantissimo nel mondo islamico. Il lavoro è stato fatto con le risorse presente al PISAI, completato dal materiale presente sull'internet. Questo ha portato ad una breve discussione sulle peculiarità del lavoro con gli strumenti presenti in rete. Alla fine si è accennato al metodo di lavoro, con le difficoltà di individuare gli *ḥadīṭ* usati nel testo tradotto.

Il secondo capitolo presenta brevemente la vita e le opere di Abū Ḥāmid al-Ġazālī (sotto : 12-18), nato (450/1058) e morto (505/1111)¹⁶ a Ṭūs, nel nord-est dell'attuale Iran, brillante studente a Nayṣābūr e poi professore alla scuola al-Niẓāmīyā a Baghdad, che all'età di 38/37 anni lasciò l'insegnamento per fare l'esperienza di vita dei sufi. Undici anni dopo tornò per un breve periodo all'insegnamento a Nayṣābūr e concluse la sua vita a Ṭūs, iniziando i suoi allievi alla teoria e pratica della vita di sufi. Al-Ġazālī meritò il suo titolo di *Ḥuġġat al-Islām*, la prova dell'Islam, per il grande numero e la qualità dei suoi scritti, e particolarmente per l'opera maestra *Kitāb ihyā' 'ulūm al-dīn* (*La rinascita delle Scienze Religiose*). Più di quattrocento opere circolano sotto il suo nome, di cui tra venti e sessanta autentiche, ivi compreso l'opuscolo di cui tratta questa tesi: *Ilḡām al-'awāmm 'an 'ilm al-kalām* (*Tenere la gente comune fuori del campo della teologia*).

Il terzo capitolo, intitolato: *Tenere la gente comune fuori del campo della teologia* (sotto : 19-32), riassume l'opuscolo da cui è preso il brano tradotto. Fu scritto nel 505/1111 come replica a quelli che interpretavano i testi antropomorfici in modo letterale. Per questo l'autore nella prima sezione spiega l'atteggiamento dei pii antenati riguardo ai compiti della gente comune in materia dei versetti antropomorfici del testo sacro o delle tradizioni. Consiste di setti compiti, cioè seguire la *via negationis*, accettare la veracità dell'Inviato di Dio, riconoscere la propria incapacità, mantenere il silenzio, astenersi da qualsiasi interpretazione, rinunciare al desiderio di ricercare significati nascosti e finalmente sottomettersi alle persone competenti. Nella seconda sezione prova che la dottrina dei pii antenati è quella vera, basandosi sulla ragione e sulla tradizione. Nella terza sezione dell'opuscolo risponde a varie obiezioni e difficoltà.

Il quarto capitolo presenta il testo originale arabo del brano scelto con la traduzione in lingua italiana (sotto : 33-58). Si tratta dell'inizio del primo capitolo dell'opuscolo, dove al-Ġazālī spiega i primi cinque compiti a cui la gente comune deve attenersi in materia delle espressioni antropomorfe usate nel Corano o nelle tradizioni. Si è fatto lo sforzo di essere molto fedele al testo originale, rendendo così più facile l'accesso al testo originale.

16 Nelle indicazioni cronologiche, la prima cifra indica l'anno del calendario Islamico, la seconda di quello Cristiano.

Il quinto capitolo consiste in alcune osservazioni e conclusioni (sotto : 59-64). Al-Ġazālī emerge dal testo come una persona di grande attenzione alla salvezza e alle necessità delle persona che ha dinanzi. Altrettanto grande è la sua preoccupazione per la purezza e l'esattezza della fede e della dottrina. Per questo insiste che i testi sacri vengano interpretati da persone colte, preparate per questo compito, e non dalla gente comune. Mentre concordo con molte delle sue posizioni, non posso accettare la sua posizione che a volte sia bene usare la frusta per costringere la gente comune a restare fuori del campo della teologia.

Questa tesina è completata da una serie di note a pie' di pagina, uno specchio di citazioni del Corano (sotto : 66) e un altro delle tradizioni (sotto : 67), una scheda sul sistema di traslitterazione (sotto : 70), un'altra sulle abbreviazioni e gli acronimi usati (sotto : 71), una bibliografia (sotto : 72), un glossario di termini tecnici (sotto : 76), un indice di nomi e cose notevoli (sotto : 81) e l'indice generale (sotto : 85).

CAPITOLO II :
VITA ED OPERE DELL'IMAM AL-ĠAZĀLĪ

1. La vita

Abū Ḥāmid Muḥammad b. Muḥammad b. Muḥammad al-Ġazālī al-Ṭūsī Ḥuġġat al-Islām¹⁷ nacque nel villaggio di Ṭūs, nella provincia di Ḥurāsān nel Nord-est dell'Iran, nell'anno 450/1058 e morì nello stesso villaggio l'anno 505/1111. Orfano da tenera età, compì i suoi studi elementari a Ṭūs, seguiti da un periodo a Ġurġān e, dopo un ulteriore tempo a Ṭūs, continuò gli studi a Nayšābūr, sotto la guida di al-Ġuwaynī Imām al-Ḥaramayn. Dopo la morte del maestro (478/1085), si trasferì ad al-Mu'askar, l'accampamento o sede del potente *wazīr* Nizām al-Mulk¹⁸ (408/1018 - 485/1092), e da quest'ultimo nel 484/1091 fu mandato a Baghdad per insegnare alla scuola al-Nizāmīyā, da lui aperta nel 459/1067. Insegnò per quattro anni a Baghdad con grande successo a più di trecento studenti, approfondendo la sua scienza in diversi modi e scrivendo vari libri. Una profonda crisi spirituale, accoppiata ad una malattia nervosa, lo portarono alla decisione di lasciare tutto per dedicarsi alla ricerca di una convinzione religiosa più approfondita nel sufismo. Col pretesto di fare il pellegrinaggio alla Mecca, lasciò l'insegnamento nel 488/1095 e si recò in Siria, a Damasco, dove viveva da sufi povero, in preghiera e raccoglimento. Probabilmente nel 490/1097 fece il pellegrinaggio alla Mecca e a Medina, passando per Gerusalemme e Hebron. Rimase più o meno due anni in Siria e poi, verso il 493/1099-1100, tornò a Ṭūs dove continuava la sua vita di sufi. Dopo esser rimasto in ritiro per undici anni, nel 499/1106 tornò all'insegnamento, nella scuola al-Nizāmīyā a Nayšābūr. Quattro anni dopo, nel 503/1109, ritornò al suo villaggio natale, dove iniziava i suoi allievi alla teoria e pratica della vita di sufi. Concluse il suo pellegrinaggio terreno il 14 *ġumāda II* 505/18 dicembre 1111.

17 Per una lista di libri ed articoli sulla vita ed opere di al-Ġazālī cf. <http://www.ghazali.org/site/ssm.htm>
Il presente cenno biografico è basato soprattutto sui seguenti due articoli : Watt, W.M., "al-Ġazālī" in *Encyclopaedia of Islam*, CD Rom edition v. 1.0, Leiden, Brill, 1999, <http://www.ghazali.org/articles/gz-ei.pdf> ; M. Campanini, 1996 : 258-274

18 Nizām al-Mulk Abū 'Alī al-Ḥasan b. 'Alī b. Ishāq al-Ṭūsī, nacque a Rādkān vicino a Ṭūs in 408/1018 e fu assassinato nel viaggio verso Baghdad in 485/1092. Entrò nel servizio dei Salġūq e diventò amministratore di tutto il Ḥurāsān dal 451/1059 al 455/1063. Diventò *wazīr* del Sultano Salġūq Alp Arslān per quasi tutto il periodo del suo regno. Dopo la morte del Sultano in 465/1072 fu Nizām al-Mulk ad essere il vero padrone del regno sotto il suo successore a Iṣfahān. Istituì una serie di *madrasa*, scuole superiori dedicate all'insegnamento teologico *aṣ'arī* e legale *šāfi'ī*, di cui la più importante fu la Nizāmiyya a Baghdad, aperta in 459/1067. Regnò praticamente incontestato fino a 483/1090-1, cioè due anni prima della sua morte, avvenuta per mano di un membro della setta degli Assassini.
cf. Bowen, H., Bosworth, C.E., "Nizām al-Mulk" in *Encyclopaedia of Islam*, CD Rom edition v. 1.0, Leiden, Brill, 1999, <http://www.ghazali.org/articles/nizam-ei.pdf>

Maurice Bouyges¹⁹ distingue cinque periodi nella vita di al-Ġazālī. Il *primo periodo di formazione* e preparazione alla sua carriera d'insegnamento, finisce con la morte del suo maestro più celebre, l'Imām al-Haramayn. Durante tutto questo periodo fu educato nelle scienze religiose, specialmente nella giurisprudenza, ed ebbe i primi contatti col sufismo e con altre correnti religiose islamiche.

Il secondo periodo fu segnato da intensa attività accademica, prima presso Nizām al-Mulk e dopo a Baghdad. L'inizio di questo periodo fu segnato da una crisi di scetticismo radicale²⁰ che durò circa due mesi, da cui uscì con rinnovata convinzione intellettuale e certezza sui primi principi del pensiero umano. Si prodigava nell'insegnamento agli studenti e nello studio personale di vari argomenti, specialmente filosofici. Questo periodo finì con una nuova e profonda crisi spirituale, che lo portò a rinunciare alla sua cattedra, alla sua splendida carriera con la sua fama e le sue ricchezze. Lasciò l'insegnamento per dedicarsi ad un approfondimento spirituale sulle orme dei sufi²¹.

Il terzo periodo è di approfondimento spirituale, segnato da una intensa vita spirituale da sufi, perché era ormai convinto che la vera scienza religiosa non si può apprendere dai libri, ma unicamente attraverso esperienze personali. La convinzione religiosa, alla fine, si basa su esperienze spirituali, frutto di un'intensa vita di preghiera e devozione e corroborata dalla riflessione teologica e scientifica.

Il quarto periodo tende a ravvivare la fede degli altri, attraverso l'insegnamento, i suoi libri e la guida spirituale. Si sentiva chiamato ad essere il rinnovatore promesso per l'inizio di ogni secolo

19 Bouyges, Maurice, Allard, Michel ed., *Essai de Chronologie des Oeuvres de Al-Ghazali (Algazel)*, Imprimerie Catholique, Beyrouth, 1959 : xxiii-204, <http://www.ghazali.org/books/bouyges1.pdf> (PISAI G98)

Dice a p. 6 : « On pourrait donc diviser la vie d'Algazel en cinq parties: 1. Avant la mort de l'Imām al-Haramayn (-478/1085-86); 2. Première période d'enseignement chez Nizām al-Mulk (478-484/1085-1091) et à la Nizāmīya de Bagdad (484-488/ 1091-1095); 3. Période de retraite (488-499/1095-1106); 4. Seconde période d'enseignement (499-503/1106-1109); 5. Dernières années (503-505/1109-1111). »

20 cf. Bejou, 1992 : 33-37

Secondo Elschazlî, 1988 : 87-88, nota 41, questa crisi intensa di circa due mesi era una di quelle crisi forti e distruttive, che vengono vissute solo da pensatori e grandi ricercatori. Era una crisi che faceva dubitare anche dei primi principi della conoscenza. Fu però una crisi produttiva, che ha portato al-Ġazālī ad una convinzione più solida dei primi principi. Una seconda crisi, alcuni anni dopo lo ha portato a lasciare la sua carriera splendida a Baghdad per dedicarsi alla vita dei sufi.

21 cf. Bejou, 1992 : 65-67. Esiste tutta una discussione sulle ragioni che hanno indotto al-Ġazālī a lasciare Baghdad. Lui stesso dice che si vedeva in una situazione di serio pericolo per la sua felicità eterna. Dopo sei mesi di titubanza interna, contrasse una malattia che gli impediva di parlare e di insegnare. Fu questo che gli fece prendere la decisione di lasciare la sua posizione, le sue ricchezze, figli ed amici, e andare in Siria. Alcuni scienziati però pensano che i motivi furono piuttosto di natura politica e sociale.

cf. Campanini, 1996, nota 4 ; Elschazlî, 1988 : 151, nota 155 ; Watt, 1963 : 133-143 ; Al-Ġazālī, Abū Hāmid, Nakamura, Kojima trad., *Ghazali on prayer*, Tokyo, The University of Tokyo, 1973 : 143 (PISAI G374), *Introduction*, <http://www.ghazali.org/articles/nakamura2.html> ; Horsch, Silvia, *Leben und Werk von al-Ghazālī*, Hausarbeit zum Hauptseminar: "Die Autobiographie von al-Ghazali" am Fachbereich Arabistik, Freie Universität Berlin, 2000, <http://www.al-sakina.de/inhalt/studien/ghazali/ghazali.html>, Abschnitt 5.2 *Ghazālīs Krise und sein Abschied aus Baghdād*, <http://www.al-sakina.de/inhalt/studien/ghazali/sufismus/sufismus.html>

dell'era islamica e ad illustrare “la scienza che insegna a rinunciare alla vanagloria e che comporta la discesa nella scala della vanagloria”²².

Il quinto periodo è di ritiro in un piccolo ospizio nel suo villaggio natale, dove seguiva la vita devota da sufi, iniziando aspiranti alla vita sufi e dando lezioni di guida spirituale.

2. Le opere

Al-Ġazālī ha scritto molto su vari argomenti filosofici, teologici e mistici²³. Data la sua fama di autore e di scienziato bisogna procedere con cautela, perché molte opere, non scritte da lui, sono state a lui attribuite o circolano sotto il suo nome. P. Maurice Bouyges, nell'*Essai de Chronologie des Œuvres de Al-Ghazali*, menziona un totale di 404 titoli di opere attribuite a al-Ġazālī, di cui considera una sessantina di titoli come autentici avendo potuto determinarne la data o il periodo di composizione. W.M. Watt²⁴ menziona un numero ancora più ridotto di 21 opere autentiche, i cui titoli sono riportati qui sotto.

Nel periodo dell'insegnamento, al-Ġazālī ha scritto vari libri, tra cui il *Maqāṣid al-falāsifa*²⁵ (*L'intenzione dei filosofi*), dove spiega accuratamente la dottrina dei filosofi, mentre esprime la sua propria opinione nel *Tahāfut al-falāsifa*²⁶ (*L'incoerenza dei filosofi*), in cui mostra varie contraddizioni nelle tesi dei filosofi. Scrive anche un manuale di logica, *Mi'yār al-'ilm fī fann al-mantiq*²⁷ (*Il*

22 cf. Bejou, 1992 : 81 العلم الذي به يترك الجاه، ويعرف به سقوط رتبة الجاه

23 cf. Böwering, Gerhard, “Ġazālī” in *Encyclopedia Iranica*, New York, Bibliotheca Persica Press, 2001, vol 10 : 358-363, <http://www.ghazali.org/articles/gazali-eir.pdf>, <http://www.ghazali.org/articles/gz-iranica.htm>, p. 359 « Ġazālī was a prolific author whose writings, examined chronologically by Bouyges and Allard (pp. 85-170; Badawi), number about five dozen authentic works, in addition to which some 300 other titles of works of uncertain, doubtful, or spurious authorship, many of them duplicates owing to varying titles, are cited in Muslim bibliographical literature. The charge that books were falsely ascribed to Ġazālī increased after the dissemination of the large corpus of Ebn 'Arabī's works (d. 638/1240, q.v.). Nevertheless, it is a questionable criterion of authenticity to reject works of Ġazālī that are highly mystical or esoteric in character as spurious, separating them from works said to be genuine because they are rather rational or exoteric in nature. It is also an all-too simplistic assumption that Ġazālī's writings move from exoteric topics to mystical ones as he advances in age, though some of the most esoteric writings attributed to Gazali do belong to the last phase of his literary activity. The rule-of-thumb criterion suggested by Watt (1952, pp. 24-45; idem, 1961, pp. 121-31) that Ġazālī never directly contradicted on "higher" levels what he maintained on lower levels, forces a harmonizing consistency on a highly prolific author who underwent severe personal crises and shifts of intellectual outlook. Already Ebn Ṭofayl (d. 581/1185, q.v.) observed that Ġazālī wrote for different audiences, ordinary men and the elite (pp. 69-72), and Ġazālī himself completed the rather moderate theological treatise, *Eljām al-'awāmm 'an 'elm al-kalām* "The restraining of ordinary men from theology," in the last month before his death (cf. Hourani). »

24 cf. Watt, W. Montgomery, “The Authenticity of the Works Attributed to Al-Ghazālī”, in *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1952 : 24-45, <http://www.ghazali.org/articles/watt-1.pdf> : 31

25 Al-Ġazālī, Abū Hāmid, Bejou, M. ed, *Maqāṣid al-falāsifa*, Damasco, 1998 : 226, <http://www.ghazali.org/books/maqasid-bejou.pdf>

26 Al-Ġazālī, Abū Hāmid, Bouyges, Maurice, S.J. ed, *Algazel Tahafot al-Falasifat*, Texte Arabe, Biblioteca Arabica Scholasticorum, Série Arabe, Tome II, Beyrouth, Imprimerie Catholique, 1927 : xxx-447, <http://www.ghazali.org/books/tahafot-boyges.pdf> (PISAI G100)

27 Al-Ġazālī, Abū Hāmid, Dunya, Sulaymān ed., *Mantiq, Tahāfut al-falāsifa al-musammā Mi'yār al-'ilm*, Cairo, Dār al-Ma'ārif, 1961 : 400, <http://www.ghazali.org/books/miyar-ilm.pdf>

criterio della scienza nell'Arte della logica). Nell'opera *Al-mustazhirī*, chiamata anche *Faḍā'ih al-Bāṭiniyya*²⁸ (Contro gli esoterici), polemizza contro i Sciiti ismailiti e nel *Al-iqtisād fi-l-'itiqād*²⁹ (La media nella fede) presenta la sua propria posizione teologica.

Durante il periodo di approfondimento spirituale scrive la sua opera maestra, il *Kitāb ihyā' 'ulūm al-dīn*³⁰ (La rinascita delle Scienze Religiose), probabilmente tra il 489/1096 e il 495/1102. Il libro è diviso in quattro volumi, ognuno di dieci capitoli. Il primo volume, atti di religione (*'ibādāt*), tratta della conoscenza e dei requisiti della fede: purezza rituale, preghiera, carità (*zakāt*), pellegrinaggio, recita del Corano, ecc. Il secondo volume, le abitudini (*'ādāt*), tratta principalmente delle persone e della società: cibo, matrimonio, lavoro, amicizia, ecc. Il terzo volume, la via della perdizione (*muhlikāt*), tratta dei vizi e come superarli: difetti della lingua, rancore, ostentazione, ecc. Il quarto volume, la via della salvezza (*munjiyāt*), tratta delle virtù e delle opere surrogatorie: penitenza, pazienza, amore, meditazione, ecc.

Altre opere, composte probabilmente dopo il suo ritorno a Ṭūs, sono: *Bidāyat al-hidāya*³¹ (L'inizio della guida), una introduzione alla vita spirituale, che tratta della via purgativa. *Al-ḥikma fi maḥluqāt Allāh*³² (La saggezza nelle creature di Dio), è una meditazione e riflessione sulla natura e la bellezza delle creature come manifestazione della grandezza di Dio. *Al-maqṣad al-asnā fi šarḥ asmā' Allāh al-ḥusnā*³³ (Il più ameno mezzo per spiegare i bei nomi di Dio), consiste in una spiegazione e meditazione sui novantanove nomi di Dio e come viverli giorno per giorno. *Al-implā' fi iškālāt al-Ihyā'*³⁴ (Supplemento su questioni dell'Ihyā'), riporta risposte a varie obiezioni o problemi connessi con il *Kitāb ihyā' 'ulūm al-dīn*. Il libro *Al-maḍnūn bi-hi 'alā ḡayr ahli-hi*³⁵ (Quello che è chiuso per i non esperti) spiega varie cose della vita spirituale che non sono da divulgare alla gente co-

28 Al-Ġazālī, Abū Ḥāmid, Badawī, Abd al-Rahmān, *Faḍā'ih al-Bāṭiniyya*, Cairo, Al-Dār al-Qawmīya, 1964 : 33-236, <http://www.ghazali.org/works/fadiah.pdf> (PISAI A164)

Al-Ġazālī, Abū Ḥāmid, Goldziher, Ignaz ed., *Streitschrift des Ġazālī gegen die Bāṭiniyya-Sekte*, Leiden, E.J. Brill, 1916 : Einleitung 113 - Text 81, <http://www.ghazali.org/books/gzr-fad.pdf>. Edizione critica di una parte con introduzione

29 Al-Ġazālī, Abū Ḥāmid, Atay, Ḥusayn ed., *Al-iqtisād fi-l-'itiqād*, Ankara, Nur Matbaasi, 1962 : xv-270-5, <http://www.ghazali.org/books/iqitsad-atay.pdf> (PISAI G2551)

30 Al-Ġazālī, Abū Ḥāmid, Ṭabāna, Badawī ed., *Kitāb ihyā' 'ulūm al-dīn*, 4 vol., Miṣr al-Ġadīd, Dar Ihyā' al-Kutb al-'Arbīya, 1957, Muqadima : 39, (poi ristampa dell'edizione: Cairo, 'Isa al-Babī al-Ḥalabī wa-awladahu, 1898), <http://www.ghazali.org/ihya/arabic/ihya-vol1.pdf>, ecc. (PISAI G302/1-4; G303/1-4; G536/1-6; G2033/1-5). Per vari edizioni arabe e traduzioni cf. <http://www.ghazali.org/site/ihya.htm>

31 Al-Ġazālī, Abū Ḥāmid, Al-Ḥaḡḡār, Muḥammad ed., *Bidāyat al-hidāya*, Beirut, Al-tawzī, 9 ed. 2001 : 221, <http://www.ghazali.org/books/bid-hajjar-2001.pdf> (PISAI G2658)

32 Al-Ġazālī, Abū Ḥāmid, Qabani, M.R. ed., *Al-ḥikma fi maḥluqāt Allāh*, Beirut, Dār al-Iḥayā' al-'ulūm, 1978 : 115, <http://www.ghazali.org/books/gz-mklat.pdf> (PISAI G2387)

33 Al-Ġazālī, Abū Ḥāmid, Bejou, M. ed., *Al-maqṣad al-asnā fi šarḥ asmā' Allāh al-ḥusnā*, Damasco, al-Ḍabāḥ, 1999 : 153, <http://www.ghazali.org/books/asna-bejou.pdf> (PISAI A142)

34 Al-Ġazālī, Abū Ḥāmid, *Al-implā' fi iškālāt al-Ihyā'*, in *Ihyā' 'ulūm al-dīn*, vol 5, Miṣr, al-Maktaba al-Taḡārīya al-Kubrā, 195? : 13-41, <http://www.ghazali.org/ihya/arabic/printed/iud-mtk-005.pdf> (PISAI G536/1-6)

35 Al-Ġazālī, Abū Ḥāmid, *Al-maḍnūn bi-hi 'alā ḡayr ahli-hi*, in Ibrāhīm, Amīn Muḥamad ed, *Maḡmū'at rasā'il al-imām al-Ġazālī*, Al-maktaba al-tawfiqiyya, Cairo, s.a. : 632, http://www.ghazali.org/books/m_mujma.pdf (PISAI G610) : 355-381

mune, perché facilmente possono essere fraintese. Il testo *Ġawāhir al-Qur'ān wa duraru-hu*³⁶ (*I gioielli e le perle del Corano*) spiega l'eccellenza del Corano e illustra i testi più belli e più carichi di significato per la vita spirituale del credente. Insieme con il *Ġawāhir*, presentato talvolta come unico testo, si trova il libro *Kitāb al-arba'īn fī uṣūl al-dīn*³⁷ (*Libro di quaranta cose fondamentali per la religione*), dove presenta e spiega quaranta termini teologici, seguendo l'ordine dell'*Ihyā'*.

La *Kimiya-ye saadah*³⁸ (*Alchemica della felicità*) in due volumi, scritta in persiano, riassume l'*Ihyā'*. Se l'*Ihyā'* è l'opera completa, la *Kimiya* ne è la versione ridotta, e l'*Arba'īn* il sommario. Sempre a Ṭūs, poco prima di ritornare all'insegnamento, scrive *Al-qisṭās al-mustaqīm*³⁹ (*La giusta bilancia*) contro gli sciiti ismailiti, illustrando le regole della logica e applicandole a vari problemi teologici. Poco dopo scrive *Fayṣal al-tafriqa bayna al-Islām wa-l-Zandaqa*⁴⁰ (*Il criterio di distinzione tra l'Islam e la Miscredenza*), per spiegare i limiti della fede e in che modo, oltrepassando tali limiti, si diventa miscredente. Nell'*Ayuhā al-walad al-muḥabb*⁴¹ (*O figlio amato*), originariamente scritto in persiano, dà una serie di consigli morali ad un suo ammiratore che aveva già letto l'*Ihyā'*, ma che voleva una cosa molto più breve da portare con sé. L'ultima parte del *Al-mustaẓhirī* viene a volte considerata un'opera a sé stante col titolo *Ibāḥiyya*⁴², scritta a Ṭūs poco prima di riprendere l'insegnamento. È uno scritto polemico contro l'omonima setta che si appoggiava all'Imam nascosto per giustificare le proprie teorie teologiche.

Nel periodo dedicato a ravvivare la fede, durante l'insegnamento a Nayṣābūr, scrive prima il *Miškāt al-anwār*⁴³ (*Nicchia delle luci*), dove, partendo dal versetto coranico della nicchia della luce, spiega i veli di luce che separano l'uomo da Dio, oscurando con il loro splendore la nostra visione spirituale. Poco dopo scrive una specie di autobiografia, *Al-munqid min al-ḍalāl*⁴⁴ (*Il liberatore dall'errore*), dove descrive sinteticamente le tappe principali della sua odissea spirituale fino al momento di riprendere l'insegnamento.

36 Al-Ġazālī, Abū Ḥāmid, Qabani, M.R. ed., *Ġawāhir al-Qur'ān wa duraru-hu*, Beirut, Dār al-Iḥayā' al-'ulūm, 1990 : 215, <http://www.ghazali.org/works/jwahar.pdf> (PISAI A469)

37 Al-Ġazālī, Abū Ḥāmid, 'Arawnī, 'Abdullah A.H. ed., *Kitāb al-arba'īn fī uṣūl al-dīn*, Damasco, Dār al-Qalam, 2003 : 303, <http://www.ghazali.org/books/arabin.pdf> (PISAI G121)

38 Al-Ġazālī, Abū Ḥāmid, Ḥadīwḡam, Ḥusayn ed., *Kimiya-ye saadah*, Teheran, 2000, 2 vol., <http://www.ghazali.org/books/kimyasadat-vol1.pdf> e [kimyasadat-vol2.pdf](http://www.ghazali.org/books/kimyasadat-vol2.pdf)

Al-Ġazālī, Abū Ḥāmid, traduzione araba (parziale) in Ibrāhīm, s.a., <http://www.ghazali.org/works/kimya-ar.pdf> (PISAI G1549) : 447-457

39 Al-Ġazālī, Abū Ḥāmid, Bejou, M. ed., *Al-qisṭās al-mustaqīm*, Damasco, 1993 : 85, <http://www.ghazali.org/books/qistas-bejou.pdf> (PISAI G114)

40 Al-Ġazālī, Abū Ḥāmid, Bejou, M. ed., *Fayṣal al-tafriqa bayna al-Islām wa-l-Zandaqa*, Damasco, 1993 : 95, <http://www.ghazali.org/books/fiysal-bejou.pdf> (PISAI G216)

41 Al-Ġazālī, Abū Ḥāmid, *Ayuhā al-walad al-muḥabb*, in Ibrāhīm, s.a., <http://www.ghazali.org/works/ayah.pdf> (PISAI G114, G115) : 274-286

42 Watt, 1952 : 44

43 Al-Ġazālī, Abū Ḥāmid, Al-Sirawan, 'Abd al-'Azīz al-Dīn ed., *Miškāt al-anwār*, Alām al-Kutub, 1986 : 228, <http://www.ghazali.org/books/mishkat-sirywan.pdf> (PISAI G1885)

44 Bejou, 1992

Nell'ultimo periodo, poco prima di morire, completa l'opuscolo *Ilḡām al-‘awāmm ‘an ‘ilm al-kalām*⁴⁵ (*Tenere la gente comune fuori del campo della teologia*), dove insiste nell'affermare che la spiegazione e le speculazioni sui termini antropomorfici riferiti a Dio devono essere riservati agli esperti e non entrano nel campo della gente comune.

Alla fine bisogna notare che le opere riportate qui sopra costituiscono solo una parte dell'opera di al-Ġazālī. Le fonti notano altre opere di cui non rimane traccia, che circolano sotto altro nome, o di cui è difficile stabilire l'autenticità.

45 Al-Ġazālī, Abū Ḥāmid, *Ilḡām al-‘awāmm ‘an ‘ilm al-kalām*, in Ibrāhīm, s.a., <http://www.ghazali.org/works/iljam.pdf> (Cairo, 1932 : 47, PISAI G2322, G610) : 319-355

CAPITOLO III :
TENERE LA GENTE COMUNE
FUORI DEL CAMPO DELLA TEOLOGIA

1. Occasione della composizione

L'opuscolo *Ilḡām al-‘awāmm ‘an ‘ilm al-kalām* fu l'ultimo composto da al-Ġazālī. Non ci sono dubbi sull'autenticità dell'opera⁴⁶. Fu completata nei “primi giorni di *Jumāda II*, 505”⁴⁷, cioè pochi giorni prima della morte dell'autore, avvenuta il 14 dello stesso mese (18 dicembre 1111).

Il titolo dell'opuscolo, nella sua prima parola, *ilḡām*, cioè mettere il morso in bocca al cavallo, o metaforicamente silenziare una persona, indica che, in confronto alla teologia, bisogna silenziare la gente comune. La gente comune deve stare zitta nelle discussioni teologiche, ascoltare e credere, e non intromettersi nei dibattiti teologici o buttarsi in speculazione teologiche. Con altre parole, bisogna tenere la gente comune fuori del campo della teologia.

Stando alle parole dell'autore, l'opuscolo fu scritto per rispondere alla richiesta di qualcuno per una retta guida nella comprensione di certe espressioni e informazioni tradizionali che fanno credere all'antropomorfismo presso i *Ḥašwiyya*⁴⁸ volgari ed ignoranti. Non è chiaro quale sia stata la persona che abbia fatta la richiesta. Può essere un discepolo o un compagno, oppure una persona che si prendeva la responsabilità per la trascrizione e pubblicazione dell'opera. Così pure il termine *Ḥašwiyya* nel contesto non sembra indicare un gruppo determinato di persone o una corrente teologica precisa, nel senso di una scuola che interpreta il Corano e le tradizioni in modo strettamente letterario. È un termine polemico, che fu usato da al-Ġazālī anche in altra occasione⁴⁹, dove dice che i *Ḥašwiyya* per la debolezza del loro ingegno si sottomettono ciecamente all'autorità e interpretano letteralmente i testi sacri. Cadono nell'errore dell'antropo-

46 cf. Watt, 1952 : 44, dove presenta una lista delle opere considerate autentiche ; Hourani, George F., “A Revised chronology of Ghazālī's Writings” in *Journal of the American Oriental Society*, vol. 104.2, 1984 : 289-302 ; Al-Ġazālī, Abū Ḥāmid, Jabre, Farid, trad., *Al-Munqidh min adalāl (Erreur et délivrance)*, Traduction française avec introduction et notes, Beyrouth, Librairie Orientale, 1969 : 122 - 56, <http://www.ghazali.org/books/munqidh-french.pdf> (PISAI G120) : 53

47 cf. Hourani, 1984: 302 basandosi sul colophon di un manoscritto antico (Istanbul, Biblioteca di Shehīd Ali, 1712:1), completato alle metà di *Shābān* 507/Gennaio 1114

48 La radice *ḥšw* significa imbottire, gonfiare o riempire con roba senza valore. Così il termine *Ḥašwiyya* si usa anche per indicare gente di poca conto, gonfiata ma senza valore; cf. Lane, Edward William, *An Arabic-English Lexicon*, 8 vol, reprint Beirut, Librairie du Liban, 1968 : 3064, <http://www.studyquran.co.uk/LLhome.htm> (PISAI R5000-R5007) : 578, c. 1

Ḥašwiyya, *Ḥašawiyya*, *Ḥuṣwiyya* o *Ahl al-Ḥašw*, sono menzionati da vari teologi e viaggiatori, ma senza nessuna informazioni più specifica o dettagliata. Nāṣī' al-Akbar nel *Uṣūl al-niḥāl* (§§ 110-114) dà una lista di persone che chiama *al-ḥašwiyya wa aṣḥāb al-ḥadīth*, dove si trovano tra altri i nomi di al-Šāfi'ī e di Aḥmad b. Ḥanbal. Negli ambienti *šāfi'ī* però, questo termine dispregiativo e polemico è usato per quelle persone che interpretavano i testi sacri in modo troppo antropomorfo, senza una solida base critica.

cf. “*Ḥašwiyya*” in EI² vol. 3 : 269 (PISAI R2204) ; Halkin, A.S., “The *Ḥašwiyya*” in *Journal of the American Oriental Society* vol 54, 1934: 1-28, <http://www.jstor.org/pss/594316> : 1 ; Gimaret, Daniel, *Théories de l'acte humain en théologie musulmane*, Études musulmanes XXIV, Paris, J. Vrin, 1980: iv-420, http://books.google.it/books?id=rp_d_HghCVfkC (PISAI G693) : 63.74

49 p.e. nel suo libro *Al-iqtisād*. cf. Atay, 1962 : 1. 72

morfismo, perché non possono capire una realtà che non esiste da nessun lato o da nessuna parte, e per questo sono portati ad attribuire a Dio corporeità, misurabilità e individualità dell'essere. Sembra piuttosto un concetto usato da al-Ġazālī per meglio mettere a fuoco l'argomento di cui intende trattare: "Tenere la gente comune fuori del campo della teologia".

2. Contenuto

L'opera consiste di una breve introduzione e tre capitoli. L'introduzione⁵⁰, dopo l'invocazione di Dio e l'espressione di lode dovuta a Lui, spiega l'occasione e lo scopo dell'opera, e passa a indicare la sua struttura, ordinata in tre capitoli.

a. Primo capitolo: L'atteggiamento obbligatorio per la gente comune

Il primo capitolo⁵¹ spiega la dottrina degli antenati sull'atteggiamento obbligatorio per la gente comune⁵² riguardo alle espressioni antropomorfe nel Corano e nelle tradizioni. La gente comune dovrà attenersi a sette cose, cioè seguire la *via negationis*, rispettando pienamente la trascendenza di Dio; accettare la veracità dell'Inviato di Dio e di tutto quello che ha detto e fatto; riconoscere la propria incapacità di comprendere il vero significato delle espressioni antropomorfe; mantenere il silenzio e non fare molte domande su queste tradizioni; astenersi da qualsiasi interpretazione o spiegazione di quelle espressioni e usarle solo nel loro senso originale arabo; rinunciare al desiderio di ricercare i significati nascosti o esoterici di tali espressioni; e finalmente sottomettersi alle persone competenti che dispongono di una scienza intuitiva e più profonda delle realtà divine. Ognuno di questi sette atteggiamenti viene di seguito trattato in modo più dettagliato con alcuni esempi presi da versetti coranici e tradizioni antropomorfe.

Nella spiegazione di questi sette compiti si ripetono alcuni esempi, come l'essere di Dio sopra i suoi servi, lo scendere di Dio ogni notte al primo cielo, e Dio installato sul trono. Sottolinea che queste espressioni non devono mai essere prese nel senso letterale, spaziale, ma in un altro senso, compatibile con la sublimità e grandezza di Dio.

50 cf. Ibrāhīm, s.a. : 319 per il testo completo riassunto in questo paragrafo

51 cf. Ibrāhīm, s.a. : 320-337

52 La gente comune, *al-‘amma* pl. *al-‘awāmm*, il volgo, il popolo ordinario, consiste da credenti che non hanno fatto nessuno sforzo speciale per approfondire il contenuto della loro fede. Inclusi nel significato "ci sono il colto, il grammatico, l'esperto in tradizioni, il commentatore, il giurista, il teologo, magari tutti gli scienziati tranne coloro che si spogliano per imparare il nuoto nei mari della conoscenza" (cf. sotto p. 57, v. 59)
cf. Jabre, Farid, *Essai sur le lexique de Ghazali : contribution à l'étude de la terminologie de Ghazali dans ses principaux ouvrages à l'exception du Tahāfut*, Section des études philosophiques et sociales, V, Beyrouth, Publications de l'Université Libanaise, 1970 : xviii-298, <http://www.ghazali.org/books/GZ-LEXIQUE.pdf> (PISAI H149) : 215

1. Per la *via negationis*⁵³ vengono presentati quattro esempi.

*Il primo esempio*⁵⁴ tratta della mano o delle dita di Dio, che non possono essere presi in un senso letterale, come se Dio avesse una mano composta da carne ed ossa. Accettando questo si cadrebbe nell'idolatria, perché qualsiasi cosa corporale, come una mano di carne ed ossa è una realtà creata, e adorare una realtà corporea è adorare un idolo.

*Il secondo esempio*⁵⁵ è quello dell'immagine di Dio, secondo la quale Adamo fu creato, o quella più bella vista dal Profeta. Non si tratta qui di una immagine o un volto umano, ma di una realtà conveniente alla sublimità e magnificenza di Dio senza nessuna corporeità né accidente corporale.

*Il terzo esempio*⁵⁶ tratta dello scendere di Dio, che ogni notte scende al primo cielo. Anche qui non si deve prendere tale espressione nel senso di un movimento da un luogo alto ad uno basso, ma in un senso diverso, anche se non si sa né il modo né la sua natura.

*Il quarto esempio*⁵⁷ tratta di Dio che è sopra i suoi servi. Non è un essere sopra nel senso di una superiorità locale o di rango, ma di un altro tipo di superiorità, e non tocca alla gente comune di indagarne il come o la natura.

2. Il secondo compito⁵⁸ è quello dell'affermazione della veracità⁵⁹ in atteggiamento di fede verso il Profeta. Si pone allora la questione come mai si può credere o affermare la veracità delle cose che non si capiscono. Su questo l'autore spiega che si può credere ed affermare la veracità in modo generale, senza conoscere tutti i dettagli. Gli esperti sanno cose che non sono chiare per la gente comune, e alla gente comune tocca di credere e di affermare la veracità della fede, anche se non capisce come tale verità sia realizzata.

53 cf. Ibrāhīm, s.a. : 320-322

La via negationis, *al-taqdīs*, consiste nel negare o togliere dal concetto di Dio ogni corporeità (cf. sotto : 39, v. 16), rispettando la sua trascendenza. Dio è trascendente in assoluto, totalmente diverso dalla sua creazione, non solo nel senso che sia esente da qualsiasi imperfezione o limitazione creata, ma anche e soprattutto è totalmente esente da qualsiasi perfezione immaginabile. Dio è separato, santo, superiore a ogni perfezione o nome che a Lui si possa attribuire.

cf. Jabre, 1970 : 228 ; Bejou, 1999 : 51-53 ; Al-Ġazālī, Abū Ḥāmid, Stade, Robert Charles trad., *Ninety-nine Names of God in Islam, A Translation of the major portion of Al-Ghazālī's Al-Maḥṣad Al-Asnā*, Ibadan, Daystar Press, 1970 : 138, <http://www.ghazali.org/books/Ghazali-99-Name-of-God.pdf> : 20-23 ; Al-Ġazālī, Abū Ḥāmid, Burrell, David trad, Daher, Nazih, trad., *Al-Ghazālī, the ninety-nine beautiful names of God*, Cambridge, The Islamic Texts Society, 1992 : 205 (PISAI G1789)

54 cf. Ibrāhīm, s.a. : 320s

55 cf. Ibrāhīm, s.a. : 321

56 cf. Ibrāhīm, s.a. : 321s

57 cf. Ibrāhīm, s.a. : 322

58 cf. Ibrāhīm, s.a. : 322s

59 L'affermazione della veracità, *al-taṣdīq*, cioè credere "in ciò che ha detto il Profeta; che quello che ha affermato è vero perché egli è veridico in ciò che ha detto; e che è vero nel modo nel quale lo ha espresso e dichiarato" (cf. sotto : 36, v. 5). Si tratta dell'accettazione della verità, indipendentemente dalla comprensione dettagliata, dalla prova o dal ragionamento, oppure dalla constatazione sperimentale del fatto (cf. sotto : 44, v. 31). È con un tale giudizio che la ragione accetta i primi principi della verità, quelli dell'identità e della non-contraddizione intrinseca. Nello stesso modo si accetta la verità della profezia e di quello che il profeta ha visto e comunicato. cf. Jabre, 1970 : 139-141 ; Bejou, 1992 : 74 ; Elschazlī, 1988 : 52-54

3. Il terzo compito⁶⁰ è quello di riconoscere la propria incapacità⁶¹ di capire bene i versetti antropomorfici e le realtà profonde della fede. Quello che è rivelato agli esperti e da loro conosciuto, è anche per loro quasi nullo rispetto alle cose ancora nascoste e velate. La gente comune deve quindi riconoscere di non avere la capacità di sapere tale cose, e questo riconoscimento è già una vera conoscenza.

4. Il quarto compito⁶² è quello del silenzio⁶³ nel domandare, imposto alla gente comune che non è in grado di capire le profondità della scienza intuitiva. Come il bambino piccolo non può cibarsi di pane e carne, così la gente comune è incapace di trattare le questioni complicate della fede. Bisogna rinunciare a rispondere dall'alto dei pulpiti a tali questioni, buttandosi in spiegazioni e chiarimenti dettagliati. La gente comune dovrà attenersi alla vita devota e rinunciare dal fare molte domande, ricordando che altri si sono rovinati per le loro molte domande.

5. Il quinto compito⁶⁴, il più sviluppato e dettagliato di tutto il capitolo, è quello di astenersi⁶⁵ dalle interpretazioni, spiegazioni e delucidazioni di vari termini di difficile comprensione nell'ambito della religione. Bisogna usare i termini rivelati nella loro forma originaria araba, tale quale rivelati nel testo Coranico. Si tratta di astenersi da sei attività investigative, cioè l'interpretazione, la spiegazione, la modificazione, la ramificazione, il raggruppamento e la separazione.

5.1 L'interpretazione⁶⁶ o traduzione in altre lingue non potrà mai rendere tutta la ricchezza del concetto originario arabo. A volte è impossibile trovare una parola adatta, oppure la parola non comporta le stesse associazioni o valenze dell'originale. Questo non capita sempre, però nel dubbio è meglio essere più restrittivo e affermare la necessità dell'uso della lingua araba. La legge obbliga ad una donna che ha avuto rapporti sessuali, di osservare un tempo

60 cf. Ibrāhīm, s.a. : 323s

61 L'incapacità, *al-'aǧz*, cioè quello che rimane indietro, arretrato, che non ha la forza necessaria per fare qualcosa. La parola si usa anche per indicare la parte posteriore di un animale o il sedere di una persona, oppure per l'ultima parte della vita, la vecchiaia. cf. Lane, 1968 : 1959-1961

62 cf. Ibrāhīm, s.a. : 324

63 Il silenzio, *al-sukūt*, di una persona che possiede la facoltà di parlare, ma rimane in silenzio per propria scelta o per altre ragioni. Si usa anche per indicare una pausa di silenzio in un canto o in un discorso. cf. Lane, 1968 : 1389-1390

64 cf. Ibrāhīm, s.a. : 325-333

65 L'astenersi, *al-imsāk*, è l'azione di limitarsi, controllarsi, rinunciare a fare qualcosa, tenersi sotto controllo. cf. Lane, 1968 : 3020, c. 1

66 cf. Ibrāhīm, s.a. : 325s

L'interpretazione, *al-tafsīr*, indica l'atto di scoprire, rivelare, sviluppare o chiarire cosa significa una espressione equivoca. Si usa anche per lo sforzo di spiegare o chiarire le storie del Corano, il significato delle espressioni difficili e le situazioni o circostanze in cui i vari versi furono rivelati. Nel contesto si tratta piuttosto della traduzione, vista come una chiarificazione del significato esterno del testo sacro. Si contrappone alla spiegazione del senso interno o nascosto delle parole, *al-ta'wīl*. cf. Lane, 1968 : 2397, c. 2

di attesa prima di poter iniziare rapporti sessuali con un nuovo marito per eliminare qualsiasi dubbio sulla paternità della prole. A fortiori bisogna evitare qualsiasi situazione che potrà far sorgere dei dubbi sul significato dei termini coranici che trattano della natura divina e dei suoi attributi. Bisogna quindi sempre mantenere l'uso della lingua araba.

- 5.2 Nella spiegazione⁶⁷ si tratta di determinare il senso dei termini dopo aver scartato l'aspetto esteriore letterale. È lo sforzo di entrare nel significato intimo e nascosto dei termini, simile ad uno che sta cercando perle nell'oceano. Tale sforzo è pericoloso e può compromettere non solo la vita in questo mondo, ma anche quella nell'altro mondo. La gente comune dovrà rinunciare a questa attività, come uno che non sa nuotare deve rinunciare al tuffarsi in alto mare. Per entrare nei significati interni delle espressioni coraniche bisogna spogliarsi del mondo e per Dio svuotare il cuore da tutto ciò che non è Dio. Solo l'esperto potrà azzardarsi a spiegare questi termini. Incontrerà varie possibilità, dalla certezza all'incertezza o all'opinione più probabile. Se è certo, deve accettare tale spiegazione; se è incerta, la deve respingere. Se è più probabile, dovrà verificare se sia possibile o meno in riferimento a Dio. Se è possibile, può ancora succedere che ci siano varie possibili spiegazioni. In questo caso però l'esperto dovrà esprimersi con cautela, sottolineando che è la sua opinione, non una verità assoluta.

Però, potrà discorrere su quella sua opinione con se stesso, con un altro esperto, con un discepolo avido della scienza divina o con la gente comune? Evidentemente non potrà far a meno di considerarla nel proprio cuore, perché il pensiero sorge indipendentemente dalla volontà, solo può accettare o respingere tale pensiero o opinione. Negli altri casi bisogna valutare la situazione. Se si tratta di una discussione con un esperto dello stesso suo livello, potrà farlo, perché ognuno esprime la propria opinione e considera quella dell'altro. Se si tratta di comunicare l'opinione con una persona avida di scienza divina, tutto dipende dalla situazione e dal cuore della persona che ha davanti. Se vede che tale comunicazione non ha conseguenze giuridiche, non porta nessun pericolo e aiuta alla comprensione, potrà farlo. Nel caso contrario dovrà rinunciare al comunicare tale sua opinione. Però bisogna anche rendersi conto del fatto che alcune persone hanno tanti problemi col senso letterale della parola, che vengono aiutati da qualsiasi spiegazione del senso intimo, anche se non potran-

67 cf. Ibrāhīm, s.a. : 326-331

La spiegazione, *al-ta'wīl*, consiste nello sforzo di "chiarire il suo significato dopo aver scartato l'aspetto letterale" (cf. sotto : 56, v. 56). È diverso dall'interpretazione, perché vuole arrivare alla comprensione a partire dall'immagine e tenta di spiegare, non il senso appariscente, ma il senso intimo del testo sacro, le cose che solo si possono capire dopo ripetute considerazioni, dando attenzione allo scopo, a quello che vuole dire, non a quello che sembra dire. La parola può anche esprimere il risultato ultimo dell'azione o l'atto di ricondurre una cosa alla sua origine. cf. Lane, 1968 : 125-127 ; Jabre, 1970 : 16-18

no capire tutti i dettagli. In tali situazioni è lecito ed utile per l'esperto di comunicare le sue opinioni ad altri. L'autore tratta poi dell'uso di vari tipi di *ḥadīṭ* in questi casi.

- 5.3 La modificazione⁶⁸ della forma grammaticale delle espressioni non è consentita perché qualsiasi cambiamento di forma cambierà anche il significato preciso delle espressioni.
- 5.4 La ramificazione⁶⁹ cioè seguire biforcazioni o analogie del senso non si deve fare, per esempio invece della mano di Dio, parlare del braccio, del palmo o delle dita.
- 5.5 Il raggruppamento⁷⁰ vale a dire unire sotto la stessa denominazione concetti o enunciati diversi non è corretto. Bisogna rispettare la varietà delle espressioni come presentate dal testo coranico.
- 5.6 La separazione⁷¹ è la controparte del raggruppamento. Come non si devono raggruppare cose diverse, così non si devono separare cose o concetti messi insieme. Per esempio se si dice che Dio vince sopra i suoi servi, non si deve dire che Dio è sopra in senso assoluto. Qui il concetto sopra si trova in relazione con il vincere, e non si devono separare le cose che sono messe insieme. C'è sempre il pericolo di indurre persone comuni nell'errore o peggio ancora nell'infedeltà.
6. Il sesto compito⁷², cioè la rinuncia al desiderio di ricercare i significati nascosti o esoterici delle espressioni antropomorfiche, si impone alla gente comune perché è incapace di mettersi nel mare profondo della scienza divina. Non solo non deve discutere su queste cose, ma anche non deve occupare la mente in tale ricerca. Sarà meglio seguire una vita devota, leggere il Corano, oppure tenere occupata la mente con uno studio di materie profane, o con occupazioni corporali. Magari seguire i desideri del corpo sarà preferibile al ricercare i significati esoterici delle espressioni coraniche. Perché il primo lo farà un trasgressore, e Dio ha misericordia dei tra-

68 cf. Ibrāhīm, s.a. : 331

La modificazione, *al-taṣrīf*, vuol dire la derivazione di una parola da un'altra variando la forma per cambiare il significato. Il significato di base è quello di cambiare da una condizione ad un'altra o da una direzione ad un'altra. Così si può variare o diversificare i versetti del Corano ripetendoli in varie forme distinte. cf. Lane, 1968 : 1680-1681

69 cf. Ibrāhīm, s.a. : 331

La ramificazione, *al-tafrīq*, cioè separare le parti, mettendosi come una barriera in mezzo per pacificare le parti contrastanti o effettuare una riconciliazione tra di loro. Così pure dedurre vari questioni o problemi dallo stesso assioma o principio di base, facendoli come dei rami o derivati di quella posizione di base. cf. Lane, 1968 : 2378

70 cf. Ibrāhīm, s.a. : 332

Il raggruppamento, *al-ḡama'*, è l'atto di raccogliere, mettere insieme, riconciliare, unificare quello che era disperso. Si utilizza anche per vestirsi, cioè raccogliere il vestito intorno al corpo; per l'unione tra uomo e donna; per fare il plurale di una parola. cf. Lane, 1968 : 455

71 cf. Ibrāhīm, s.a. : 332s

La separazione, *al-tafrīq*, è l'opposto del raggruppamento, e significa separare o dividere due o più cose distinte; disperdere, disunire, disorganizzare le cose. cf. Lane, 1968 : 2383-2384

72 cf. Ibrāhīm, s.a. : 333-336

sgressori, mentre il secondo lo fa uno che associa un altro a Lui, e Dio è severo con chi adora altro che Lui.

Per aiutare a leggere e meditare il Corano tenendosi lontano dalla ricerca dei sensi esoterici, vengono citati vari bei testi del Corano. Sono come perle, testi che invitano a guardare il cielo e la terra, ad imparare dalla creazione, che possono essere meditate ed approfondite senza alcuna necessità di cercare sensi nascosti o occuparsi della natura e attributi di Dio. All'obiezione che così si apre la porta all'interpretazione teologica, l'autore risponde che il Corano contiene cibo per tutta la gente, secondo la capacità della persona. Però persone che sono spinte a cercare spiegazioni teologiche e andare alla ricerca del senso nascosto corrono sempre il rischio di cadere in biasimevoli innovazioni. Per evitarlo e convincere le persone della verità, si possono percorrere due strade. La prima è quella della persuasione, apportando le prove e spiegando il genuino messaggio della religione affinché si accetti la verità. La seconda è quella della costrizione, ovvero della spada e della lancia usata dal Profeta nelle dispute con i giudei ed i cristiani che non volevano accettare il messaggio. Quest'ultima strada per far rinunciare al desiderio di cercare i sensi nascosti fu anche seguita nel caso dei pii antenati, applicando il nerbo, la frusta o la spada. Spesso risulta che per la gente comune è la più indicata. Se cominciano ad accettare gli obblighi della religione per paura della spada, ordinariamente continuano accentuando volontariamente quello che all'inizio odiavano⁷³.

7. Il settimo compito⁷⁴, la sottomissione a quelli che conoscono, significa che la gente comune deve capire che le cose che loro non possono capire, non per questo sono pure nascoste per il Profeta, per i conoscitori e per quelli che sono vicini a Dio. Quello che non si trova negli scrigni dei vecchiardi, non per forza mancherà nei tesori dei re. Le persone sono molte diverse, c'è chi ha paura già solo a vedere il mare da lontano, un altro osa solo nuotare vicino alla spiaggia, un altro ancora si sente a suo agio nuotando e tuffandosi nel profondo del mare per estrarne le perle ed i tesori. Così pure con il mare della scienza di Dio.

Allora, questo significa che niente sarà nascosto per gli esperti nella conoscenza divina? Niente affatto. Solo Dio è capace di conoscere Dio. Nessun uomo è capace di conoscere l'essenza divina e qualsiasi creatura potrà solo conoscere una esigua parte degli attributi di Dio. Nella corte della maestà divina si trovano tanti gradi, come nella corte del sultano. Ci sono semplici sol-

73 Un pensiero simile si trova anche negli scritti di S. Agostino, *Contro Gaudenzio, vescovo Donatista*, n. 35, http://www.augustinus.it/italiano/contro_gaudenzio/index2.htm : "Per quanto riguarda la vostra opinione, che cioè non si deve imporre ad alcuno la verità contro la sua volontà, siete in errore poiché ignorate le Scritture e la potenza di Dio: è lui che dà loro il volere, allorché sono costretti contro la loro volontà. ... Spinti ad entrare al banchetto di un sì nobile padre di famiglia, anzi, forzati ad entrare, essi tuttavia trovano nella sala di che gioire per essere entrati."

74 cf. *Ibrāhīm*, s.a. : 336-338

dati e generali, camerieri e ministri. Il palazzo⁷⁵ è molto esteso, si trova in esso un grande recinto, e più dentro ancora una reggia speciale per il sultano stesso. Alcuni parti del palazzo di sua maestà sono aperte a tutti, altre riservate ai cortigiani, ma la camera privata di sua maestà è solo aperta a pochissime persone. Così pure nella conoscenza della sua maestà divina, la gente comune si deve fermare alla soglia del recinto e sarà punita se oltrepassa quel limite. Altri potranno girare per tutta l'ampiezza del recinto o arrivare al palazzo privato, pochissimi potranno entrare nella intimità. Però la reggia sacra nel centro è troppo alta per consentire allo sguardo di alzarsi, anche per i conoscitori, ma sono costretti ad abbassare lo sguardo per la sola fatica dell'intento.

b. Secondo capitolo : La dottrina dei pii antenati è quella vera

Il secondo capitolo⁷⁶ dimostra che la dottrina dei pii antenati⁷⁷ è quella vera alla quale bisogna attenersi, evitando qualsiasi dottrina contraria, che sarebbe una biasimevole innovazione. Per questo apporta due prove, una dalla ragione e la seconda dalla tradizione.

La prova dalla ragione⁷⁸ si basa su quattro principi: a. Il Profeta conosceva molto bene la scienza divina, per il fatto che quella scienza si ottiene attraverso il dono della profezia e non per mezzo di sforzi umani. b. Invece di nascondere tale scienza, il Profeta si è sforzato di comunicare alla gente tutto il necessario per la salvezza. c. I compagni del Profeta gli erano vicini e hanno capito meglio degli altri lo scopo di quello che ha detto e fatto. d. I compagni del Profeta, invece di insistere sulla necessità della teologia e la spiegazione della parola divina, hanno detto e fatto proprio il contrario.

Anche le spiegazioni date per ognuno dei sette compiti nel primo capitolo servono a provare che la dottrina dei pii antenati è quella vera.

La prova in base alla tradizione⁷⁹ si articola in tre passi: a. Lo studio teologico è una innovazione biasimevole, come si vede dalle tradizioni che sottolineano che i compagni del Profeta condannavano tutti gli studi teologici come innovazioni biasimevoli. Accettavano invece lo studio del diritto e della morale come anche lo studio per rifiutare opinioni erronee. b. Ogni inno-

75 È interessante comparare questo paragrafo con uno di Santa Teresa da Avila "Pues consideremos que este castillo tiene ... muchas moradas, unas en lo alto, otras embajo, otras a los lados; y en el centro y mitad de todas éstas tiene la más principal, que es adonde pasan las cosas de mucho secreto entre Dios y el alma. ... Quizá será Dios servido pueda por ella daros algo a entender de las mercedes que es Dios servido hacer a las almas y las diferencias que hay en ellas, hasta donde yo hubiere entendido que es posible; que todas será imposible entenderlas nadie, según son muchas, ... tampoco nos hará ver que es posible en este destierro comunicarse un tan gran Dios con unos gusanos tan llenos de mal olor; y amar una bondad tan buena y una misericordia tan sin tasa." cf. S. Teresa da Avila, *Las moradas (El castillo interior)*, http://www.dudasytextos.com/clasicos/teresa_moradas.htm, capítulo 1,3

76 cf. Ibrāhīm, s.a. : 338-342

77 La dottrina dei pii antenati, *madhab al-salafi*, cioè le credenze dei primi musulmani, "la posizione dei pii antenati, vale a dire la posizione dei compagni e dei successori", la prima e la seconda generazione di musulmani, o le persone preminenti tra di loro. cf. sotto : 35, v. 2 ; Lane, 1968 : 1408, c. 3

78 cf. Ibrāhīm, s.a. : 338s

79 cf. Ibrāhīm, s.a. : 339-342

vazione biasimevole è erronea e deve essere respinta, come si vede dall'opinione unanime dei fondatori di tutte e quattro le scuole giuridiche. c. Quindi la posizione dei pii antenati che proibisce tale studio alla gente comune è una verità della retta fede.

c. Terzo capitolo : Discussioni e risoluzioni di vari problemi concreti

Il terzo capitolo⁸⁰ approfondisce e risolve vari problemi e obiezioni in relazione alla posizione sostenuta nel primo capitolo. Consiste di vari articoli nella forma di quesiti e risposte⁸¹.

*Il primo articolo*⁸² consiste di cinque quesiti e risposte:

a. Il Profeta o ignorava che le espressioni antropomorfiche potevano indurre la gente comune in errore, o sapendolo ha ingannato la gente⁸³. La risposta è che l'asserzione non vale perché sono stati i fautori dell'antropomorfismo ad accumulare tutte quelle espressioni insieme, inducendo la gente in errore. Il Profeta le aveva usate in occasioni diverse ed in situazioni dove non si potevano capire in modo sbagliato. I compagni sapevano molto bene che il Profeta prima di tutto insegnava la trascendenza di Dio, che in nessun modo è simile alle sue creature.

b. Perché il Profeta non ha usato parole più chiare⁸⁴, meno adatte a indurre la gente comune in errore? La ragione è che la lingua araba non ha altre espressioni più chiare per esprimere tali realtà metafisiche e divine. Queste realtà sono solo accessibili alla ragione umana per una ispirazione profetica⁸⁵ o per uno studio lungo ed arduo, e anche allora non esaustivamente, ma solo in parte. Per questo ci si deve servire di metafore ed allusioni ed è bene ricordarsi che altre lingue non hanno sempre la stessa ricchezza di allegorie e paragoni della lingua araba.

c. Si chiede perché il Profeta non ha dato una definizione più precisa⁸⁶ della parola *Dio*, dicendo per esempio che Dio è un essere incorporeo, non una sostanza né un attributo, non dentro né fuori del mondo, ecc. Su questo possiamo dire che, se il Profeta avesse usato una tale definizione, la gente l'avrebbe respinta, rifiutando di credere in una cosa talmente vaga. Oppure

80 cf. Ibrāhīm, s.a. : 342-355

81 Il quesito è normalmente posto nella forma di: "Un ponente dice", *qāla qā'il*, o "si dice", *qīla*, seguito dal quesito o dall'obiezione esposta brevemente. La risposta è segnata dalla forma: "La risposta", *al-ġawāb*, o "diciamo", *qul-nā*, seguita dalla risposta articolata ed estesa, con vari esempi, distinzioni o risposte secondarie. Nella risposta si trovano a volte ancora le repliche, a cui viene risposto subito, con le varie distinzioni. Anche se il testo è articolato bene, il lettore, ma non l'autore, si perde facilmente tra le distinzioni, le risposte, i quesiti e le repliche.

82 cf. Ibrāhīm, s.a. : 342-347

83 cf. Ibrāhīm, s.a. : 342-345

84 cf. Ibrāhīm, s.a. : 345

85 L'ispirazione profetica, *nūr al-nubuwwa*, oppure la luce della profezia, è un ambito superiore all'intelletto, "une faculté nouvelle de vision qui permet de voir ce qui est caché, ce qui arrivera dans l'avenir, et bien d'autres choses encore, aussi étrangères à l'intellect que sont les connaissances rationnelles au discernement, et celui-ci à la perception des sens. ... Il en est de même pour les Prophètes, qui ont comme un « troisième œil », dont la lumière éclaire l'invisible et le supra-rationnel. ... Mais la connaissance supra-rationnelle n'est que l'une de ses nombreuses propriétés. Ce n'est qu'une goutte d'eau dans la mer. ... Quant aux autres propriétés de la Prophétie, on les perçoit par la gustation, en suivant la Voie mystique." cf. Jabra, 1969 : 103-107

86 cf. Ibrāhīm, s.a. : 345s

avrebbe causato nella mente della gente comune solo una idea astratta senza conseguenze pratiche. Il Profeta era invece inviato a chiamare la gente alla strada giusta, e per questo ha usato espressioni che potevano essere comprese dalla gente comune, in una forma adatta alle loro capacità mentali.

d. Se è vero che tale definizione teologica⁸⁷ può portare ad una concezione vaga ed astratta, però è altrettanto vero che quelle altre espressioni possono indurre all'antropomorfismo. Non è altrettanto vero, perché il primo è un pericolo per la maggioranza, e il secondo solo per una minoranza. Poi è molto più facile correggere l'errore dell'antropomorfismo che quello delle idee vaghe ed astratte.

e. L'incapacità della gente comune⁸⁸ non potrebbe essere stata un motivo sufficiente per i profeti di usare delle formule non corrispondenti alla realtà, come Dio assiso sul trono, nel cielo, sopra le sue creature? Sia lontano da noi sospettare che un Profeta abbia insegnato una cosa non vera su Dio e lo abbia così fatto credere alla gente comune. Il Profeta ha insegnato alla gente comune quello che potevano comprendere, usando parole adatte alla loro capacità, e limitato anche dall'imperfezione del linguaggio umano. Però non è possibile supporre che abbia di proposito insegnato cose erronee per mantenere la gente comune nell'ignoranza, sia che lo abbia fatto per il loro bene, sia per il contrario.

*Il secondo articolo*⁸⁹ si basa sulla risposta di Mālik, cioè che il fatto si sa, ma non il come. Questa opinione serve per rispondere alla gente comune in materia delle espressioni antropomorfiche. Quando la gente comune pone domande concrete sul senso preciso di tali espressioni, che attribuiscono a Dio realtà create, bisogna ribadire che si conosce il fatto, ma non il modo. Questo vale per gli esempi discussi nel primo capitolo e lo stesso è vero per la questione se il Corano sia creato o eterno, con le sue varie sfumature, cioè il Corano come preesistente presso Dio, o recitato dall'uomo o scritto sulla carta.

*Nel terzo articolo*⁹⁰ si pone la questione se la fede⁹¹ è eterna o meno. Bisogna sapere cosa si intende con fede: una cosa che si attribuisce ad una creatura o una cosa attribuita al creatore. Se è

87 cf. Ibrāhīm, s.a. : 346

88 cf. Ibrāhīm, s.a. : 346s

89 cf. Ibrāhīm, s.a. : 347s

90 cf. Ibrāhīm, s.a. : 348-350

91 Fede, *īmān*, dal punto di visto oggettivo è l'insieme delle verità rivelate, cioè la fede in Dio, nel suo Inviato e nell'ultimo giorno. Dal punto di visto soggettivo è un giudizio di veracità, continuo e permanente, che si esprime in una adesione totale di vita. Esclude il dubbio e partecipa del carattere intellettuale del sapere, basato sull'insegnamento. Ci sono due grandi tipi di fede, quello basata sull'insegnamento ricevuto, e quello acquisito attraverso una riflessione e studio personale. La fede basata sull'insegnamento ricevuto è sufficiente per essere un vero fedele. Si esprime nella vita quotidiana attraverso l'osservanza dei precetti religiosi. Questa fede però si può approfondire con lo sforzo personale, finché diventerà consapevole, produce certezza e dilata il cuore sotto la luce di Dio, diventando una fede svelata, gustata e convinta. cf. Jabre, 1970 : 10-16

un attributo di una creatura, non sarà eterna, se invece è attribuita a Dio, è eterna. Se invece si intende con fede una cosa diversa, né creata, né increata, non si sa cosa si deve capire. Bisogna però sapere che ogni cosa ha quattro modi di esistere: in se stessa, nella mente, nella parola enunciata e nella sua scrittura. Le realtà create sono temporanee, ma i concetti di quelle realtà nella mente di Dio sono eterni, come si può vedere dall'esempio del fuoco, sia quello nel forno, quello pensato, enunciato o scritto, che quello eterno della gehenna. Dovuto al fatto però che la gente comune non è sempre capace di seguire tali distinzioni, è meglio seguire i pii antenati e stare zitto, astenendosi da discussioni e questioni inutili.

*Il quarto articolo*⁹² risponde all'obiezione che senza nessun sforzo di ricerca intellettuale non sarà possibile credere e affermare la veracità in materia della trascendenza di Dio, i suoi attributi, che Dio sia esente da tutte le corporeità e da tutte le sembianze delle creature. Quindi bisogna incoraggiare la gente comune alla ricerca e allo studio teologico invece di tenerla fuori del campo della teologia.

La risposta⁹³ è che, per essere preciso, bisogna *credere* in queste cose, cioè in fede⁹⁴ affermare la veracità di un altro, senza riserve e senza dubbi nel cuore del credente. Quest'affermazione della veracità ha sei gradi:

a. L'affermazione più solida è quella della dimostrazione completa e totale⁹⁵, basata sui principi logici e provata con sillogismi collaudati passo per passo, fino ad arrivare alla certezza senza nessuna possibilità di errore. Questo tipo di affermazione della veracità è molto raro, e non serve a portare la salvezza all'umanità intera.

b. L'affermazione basata su opinioni più probabili⁹⁶ però discutibili, accettata perché gente di scienza la ritiene vera. Qualcuno potrà anche avere una convinzione di questo tipo, perché accetta i ragionamenti come solidi fino a prova contraria.

c. L'affermazione basata su prove oratorie⁹⁷, cioè quello che ordinariamente si usa nei discorsi e conversazioni comuni. La maggioranza delle prove coraniche sono di questo tipo, p.e. una casa con due comandanti non si regge bene. Se ci fossero più Dei accanto a Dio, non andrebbero d'accordo e tutto di sfascerebbe, quindi Dio deve essere unico. Però qualcuno potrebbe domandarsi: non potrebbero gli Dei essere d'accordo l'uno con l'altro e reggere bene il cielo e la

92 cf. Ibrāhīm, s.a. : 350-353

93 cf. Ibrāhīm, s.a. : 351-353

94 L'autore in questo passo spiega non la fede, ma piuttosto i motivi della fede, l'affermazione della veracità del messaggio ricevuto, che è alla base della fede. Dirà alla fine di questo passo che qui si cerca il risultato, non il motivo. Quello che è importante è la fede stessa, non il motivo per cui la persona crede. cf. sotto : 32

95 cf. Ibrāhīm, s.a. : 351

96 cf. Ibrāhīm, s.a. : 351

97 cf. Ibrāhīm, s.a. : 351s

terra? Questo tipo di fede sarà solamente stabile se tutte le obiezioni hanno ricevuto la loro risposta.

d. L'affermazione basata sul fatto che la persona che la propone è degna di fede⁹⁸, per la fama che gode tra la gente. Questo è il tipo di fede della maggioranza della gente comune. Credono in Dio e nel suo Inviato perché la persona o le persone che lo propongono sono persone oneste e degne di essere credute. Lo stesso vale per i bambini che credono nei loro genitori e nei loro insegnanti, senza nessuna ombra di dubbio.

e. L'affermazione basata sul fatto che lo si ha sentito dire⁹⁹ ed è stato confermato da altri, senza che veramente esista una prova scientifica. Si crede per esempio che il re è morto, perché qualcuno lo ha detto e poi si sono sentiti i lamenti e le grida dei cortigiani. Non viene in mente che potrebbe essere diverso, p.e. che solo si è aggravata la malattia del re. Quanti arabi hanno creduto che il Profeta fosse inviato da Dio perché era una persona affabile, affidabile, eloquente e sincera, senza esigere ulteriore prove o miracoli!

f. L'affermazione fondata sui desideri della persona¹⁰⁰, come uno che vorrebbe vedere morto il suo nemico, facilmente crede che sia veramente morto alla prima notizia del genere. Non si basa su nessuna prova, ma concorda con i suoi desideri.

Bisogna ammettere che la fede della gente comune si basa sugli ultimi gradi dell'affermazione di veracità più che sulle prove teologiche o coraniche. Quello che è importante sono le ragioni che muovono il cuore, e con la gente comune non è sempre consigliabile addurre prove più alte di quelle che per loro appaiano evidenti. Il più dell'umanità entra in questa categoria di gente comune e credono come i bambini, in base all'autorità. Quello che si è imparato da bambino è come inciso nella pietra¹⁰¹, e per questo pure i figli dei cristiani, dei rinnegati, dei *mağūs*¹⁰² e dei musulmani, quando diventano adulti crederanno in quello in cui hanno creduto i loro genitori. Si può essere sicuri che l'affermazione di veracità non nasce dallo studio personale, né dalle prove scientifiche, ma più spesso da altri motivi di convenienza.

*Il quinto articolo*¹⁰³ consiste in una replica e la sua risposta. La replica afferma che è vero che la fede della gente comune nasce da quegli altri motivi, però quello che Dio esige è una scienza rea-

98 cf. Ibrāhīm, s.a. : 352

99 cf. Ibrāhīm, s.a. : 352

100 cf. Ibrāhīm, s.a. : 352

101 L'autore aveva già da giovane osservato che i figli dei cristiani crescevano nel cristianesimo, i giudei nel giudaismo, ed i piccoli musulmani nell'Islam. Non essendo soddisfatto con quel tipo di fede ereditario, è andato alla ricerca della natura originaria umana, libera dai conformismi con i genitori e gli insegnanti. cf. Jabre, 1969 : 61

102 Fautori di una religione persiana, dei magi, menzionata nel Corano 22,17 come monoteisti. Sembrano essere dei dualisti, seguendo l'antica tradizione religiosa ed il culto dell'Iran occidentale. Nella letteratura araba vengono visti come adoratori del sole o del fuoco, credenti nella luce e nelle tenebre, da cui deducano il bene ed il male. cf. Elschazlī, 1988 : 84, nota 26 ; Morony, M., "Mağūs" in EI² vol. 5 : 1110-1118 (PISAI R2209)

103 cf. Ibrāhīm, s.a. : 353s

le e obiettiva delle verità divine, non una fede, anche forte, basata sull'ignoranza che non sa distinguere tra il vero e il falso.

Si risponde che questa replica è falsa, perché la felicità dell'uomo dipende dalla sua fede in Dio in tal modo che nella sua coscienza esiste una immagine o idea consone alla realtà della essenza divina. Così al momento della morte, quando il velo si toglie, vedranno intuitivamente quello in cui hanno creduto e non saranno delusi o tormentati dal fuoco dell'imbarazzo o della confusione. La fede è importante, non il motivo per cui si crede. In questo caso si desidera l'effetto, non la causa.

Tutto questo viene dimostrato dalle tradizioni che sottolineano che il Profeta proponeva solo la fede agli arabi e li lasciava continuare a pascolare i cammelli, senza imporre loro di investigare la creazione del mondo, l'esistenza di Dio ed i suoi attributi. Il Profeta semplicemente proponeva la fede in Dio con convinzione e questo bastava per i pii antenati.

Non si nega che il conoscitore sta ad un grado più alto del semplice fedele, però tutti e due sono veramente credenti. Così pure si spiega che per un semplice fedele è chiaro che la sua fede è quella giusta e la fede di un giudeo sia erronea. All'inverso per il giudeo è evidente che la sua fede è quella giusta. Non avrà nessun dubbio della verità della sua fede, anche se vede che l'altro usa i stessi argomenti suoi per dimostrare che la sua fede invece è quella vera. Tutti e due, sia il giudeo che il musulmano, sono convinti che i loro argomenti, anche se in fin dei conti sono gli stessi, dimostrano chiaramente la verità sua e l'errore dell'altro. Questo stato dell'animo dimostra chiaramente come la fede della gente comune sia stabile e ferma, e questo è l'unica cosa importante.

Si domanda ancora: cosa si deve fare con una persona comune che ama le dispute e le questioni, che non si sottomette all'autorità e non è soddisfatto con le prove coraniche, né accetta ragioni superficiali chiare?

Si risponde che quello è uno ammalato che soffre di uno squilibrio mentale. Osserverei attentamente il suo stato psicologico, e se vedo che è un amante di dispute e questioni, fuggirei da lui e non entrerei in nessuna discussione con lui. Se invece vedo che è una persona toccata dalla grazia divina, gli proporrei alcune altre prove superiori a quelle coraniche, e tenterei di curarlo come vedo che meglio piace a Dio.

Però questo non significa che a tutta la gente comune si devono aprire le porte del ragionamento. Le medicine che servono per curare un malato non si devono dare al sano, e la natura sana dell'uomo lo porta a credere senza aver bisogno di tante discussioni e prove assolute per la sua fede. Bisogna chiamare le persone al cammino di Dio come meglio si può: alcuni con la conoscenza, altri con l'esortazione o con la polemica.

CAPITOLO IV : TRADUZIONE

Nota previa

Il testo Arabo è copiato dal libro: Al-Ġazālī, Abū Ḥāmid, Ibrāhīm, Amīn Muḥamad ed, *Maǧmūʿat rasāʾil al-imām al-Ġazālī*, Al-maktaba al-tawfīqiyya, Cairo, s.a. : 320-327, http://www.ghazali.org/books/m_mujma.pdf. Il numero della pagina è indicato tra parentesi grasse **{ }**. Per facilità di riferimento il testo è stato diviso in versetti, indicati con numeri sopraelevati scritti in grassetto 1, 2, ecc., riportati anche nella traduzione.

Il testo arabo è stato comparato con quello dell'edizione: Al-Ġazālī, Abū Ḥāmid, *Ilǧām al-ʿawāmm ʿan ʿilm al-kalām*, Cairo, 1932 : 47 (PISAI G2322). La numerazione delle pagine di questa edizione (I) è indicata con parentesi normali ().

Lo stesso è fatto con il testo dell'opuscolo Al-Ġazālī, Abū Ḥāmid, *Maǧmūʿat rasāʾil al-imām al-Ġazālī*, Beirut: 199? : 41-83 <http://www.ghazali.org/works/iljam.pdf>. La numerazione delle pagine di questa edizione (M) è indicata con parentesi quadre [].

Solo le differenze nel testo sono state considerate, non nella divisione del testo, né nella vocalizzazione e nei segni diacritici. Tali differenze sono indicate in un piccolo apparato critico, usando i seguenti segni, sia nel testo che nell'apparato critico : ˘ inserzione; ˆ sostituzione della parola seguente; ˆ omissione della parola seguente. Se sono più parole, la fine del brano viene indicata con la sigla ˆ. Nell'apparato critico ogni indicazione è seguita dalla sigla della relativa edizione I (*Ilǧām*) o M (*Maǧmūʿat*).

Apparenti errori tipografici nel testo arabo originale sono segnati dalla sigla ! riportando la correzione suggerita nell'apparato critico.

إجماع العوام عن علم الكلام

{ ٣٢٠ } [43] (2) 1 الباب الأول

في شرح اعتقاد السلف في هذه الأخبار.

2 اعلم: أن الحق الصريح (3) الذي لا مرأى فيه عند أهل البصائر هو مذهب السلف أعني مذهب الصحابة والتابعين وها أنا أورد بيانه وبيان برهانه.

3 فأقول: حقيقة مذهب السلف وهو الحق عندنا أن كل من بلغه حديث من هذه الأحاديث من عوام الخلق يجب عليه فيه سبعة أمور: التقديس، ثم التصديق، ثم اعتراف بالعجز، ثم السكوت، ثم الإمساك، ثم الكف، ثم التسليم لأهل المعرفة.

Tenere la gente comune fuori del campo della Teologia

1 Primo Capitolo

Spiega la convinzione dei pii antenati relativamente a queste informazioni

*(antropomorfe)*¹⁰⁴

2 Sappia che la pura verità, sulla quale non c'è nessun dubbio secondo la gente chiaroveggente, corrisponde alla posizione dei pii antenati, vale a dire¹⁰⁵ alla posizione dei compagni e dei successori. Ecco, propongo di dimostrarlo e di esporne la prova.

3 Secondo me, la reale posizione dei pii antenati, che è per noi la verità, è che ognuno della gente comune, a cui perviene una di queste tradizioni, deve (osservare) sette cose: la *via negationis*¹⁰⁶, la veracità¹⁰⁷, il riconoscimento della (propria) incapacità, il silenzio, l'astensione, la rinuncia e la sottomissione a quelli che conoscono¹⁰⁸.

104 Cioè, come detto nell'introduzione: *Al-aḥbār al-mūhima li-l-taṣbīḥ 'inda al-ra'ā' wa-l-ḡuhhāl min al-Ḥaṣwiyya* = le informazioni che fanno credere all'antropomorfismo presso gli *al-Ḥaṣwiyya* volgari ed ignoranti. Per gli *Ḥaṣwiyya* cf. sopra : 20, nota 48

105 *a'anī* : cioè, voglio dire, intendo, per me significa

106 *al-taqdīs* : *via negationis*, rispetto della trascendenza. cf. sopra : 22, nota 53

107 *al-taṣdīq* : veracità, affermare la veracità. cf. sopra : 23, nota 60

108 *ahl al-ma'rifa* : quelli che conoscono, che capiscono, che sanno, gli esperti nella scienza intuitiva, i conoscitori delle cose divine. Usato nel senso tecnico, sempre senza preposizione (*bi*), come il suo sinonimo *al-'ārif* indica le persone che "si spogliano per imparare il nuoto nei mari della conoscenza (*al-ma'rifa*); che limitano la loro vita ad essa; che distolgono la loro faccia dal mondo e dai suoi desideri; che rinunciano alla ricchezza, alla gloria, alle cose create e a tutti gli altri piaceri; che si dedicano a Dio nel sapere e nell'agire in tutti i comandi e raccomandazioni della Legge osservando le prescrizioni ed evitando le proibizioni; che per Dio svuotano i loro cuori da tutto ciò che non è Dio; che disprezzano il mondo, finanche l'aldilà e il paradiso più alto per amore di Dio" (cf. sotto : 57, v. 59). Mediante questi sforzi arrivano per grazia divina ad una scienza intuitiva, ispirata della presenza di Dio in tutto, dell'unità ed unicità dell'esistenza, che accettano con ferma convinzione e gioia, senza sentire il bisogno di ulteriori prove o ragionamenti. cf. Jabre, 1970 : 174-178

- 4 أما التقديس: فأعني به تزيه الرب تعالى عن الجسمية وتوابعها.
- 5 وأما التصديق: فهو الإيمان بما قاله ﷺ وإن ما ذكره حق وهو فيما قاله صادق وأنه حق على الوجه الذي قاله وأراد.
- 6 وأما الاعتراف بالعجز: فهو أن يقر بأن معرفة مراده ليست على قدر طاقته وأن ذلك ليس من شأنه وحرفته.
- 7 وأما السكوت: فأن لا يسأل عن معناه ولا يخوض فيه ويعلم أن سؤاله عنه بدعة، وأنه في خوضه فيه مخاطر بدينه، وأنه يوشك أن يكفر لو خاض فيه من حيث لا يشعر.
- 8 وأما الإمساك: فأن لا يتصرف في تلك الألفاظ بالتصريف والتبديل بلغة أخرى والزيادة فيه والنقصان منه والجمع والتفريق بل لا ينطق إلا بذلك اللفظ وعلى ذلك الوجه من الإيراد والإعراب والتصريف والصيغة.

4 Con la *via negationis*, intendo la trascendenza del Signore relativamente alla corporeità¹⁰⁹ e alle sue conseguenze.

5 Quanto alla veracità, si tratta della fede in ciò che ha detto il Profeta¹¹⁰; che quello che ha affermato è vero perché egli è veridico in ciò che ha detto; e che è vero nel modo nel quale lo ha espresso e dichiarato.

6 Il riconoscimento della (propria) incapacità consiste nell'affermare che conoscere quanto indicato (da una di queste tradizioni¹¹¹) non rientra nell'ambito della sua capacità e che non è questione o mestiere suo.

7 Il silenzio significa che non pone domande sul significato (di una di queste tradizioni) e non si butta in esso, sapendo che domandarlo sarebbe una innovazione biasimevole e che buttarsi dentro sarebbe rischioso per la sua religione e che sarebbe sul punto di perdere la fede, se si buttassee dentro, senza esserne cosciente.

8 L'astensione significa che non dispone liberamente di queste espressioni, modificandole, sostituendole con un'altra dicitura o procedendo ad aggiunte, riduzioni, raggruppamenti o separazioni; ma che pronuncia una tale espressione unicamente secondo il modo nel quale si presenta ed è vocalizzata, declinata e formata.

109 *al-ḡismiyya* : corporeo, cioè legato al corpo, *ḡism*, che è "l'individualità misurata secondo la lunghezza, la larghezza e la profondità, che impedisce all'altro di poter esistere, in quanto essa, se è forte, respinge quello che richiede il suo posto; oppure, se è debole, viene respinta e rinuncia al suo posto per una forza impellente." cf. sotto : 46, v. 37 ; Jabre, 1970 : 53-54

110 Nella traduzione non sono riprodotte le solite frasi di rispetto dopo il nome di Dio, del Profeta, e di altre persone.

111 Cioè le tradizioni antropomorfe menzionate. cf. sopra : 35, nota 104

9 وأما الكف: فأن يكف باطنه عن البحث عنه والتفكر فيه.

10 وأما التسليم لأهله: فأن لا يعتقد أن ذلك إن خفى عليه لعجزه فقد خفى على رسول الله ﷺ أو على الأنبياء أو على الصديقين والأولياء،

11 فهذه سبع وظائف اعتقد كافة السلف وجوبها على كل العوام لا ينبغي أن يظن بالسلف الخلاف في سئ منها، فلنشرحها وظيفة وظيفة إن شاء الله تعالى:

شيء 11

9 La rinuncia significa rinunciare interiormente al ricercare e al pensarci sopra.

10 La sottomissione ai suoi¹¹² significa che non ritiene¹¹³ che, se questo gli è nascosto a causa della sua incapacità, sia pure nascosto all'Inviato di Dio, ai profeti, ai veraci o ai santi.

11 Ecco dunque sette compiti che l'insieme dei pii antenati ritengono necessari per tutta la gente comune e a proposito dei quali non si deve pensare che ci sia una qualsiasi divergenza tra loro. Presentiamoli allora compito per compito, a Dio piacendo.

112 *li-ahli-hi* : cioè ai suoi esperti, i suoi *ahl al-ma'rifa*, quelli che conoscono. cf. sopra : 35, nota 108

113 *ya'taqida* : credere, ritenere, essere convinto, di una cosa profana, ma più spesso di una cosa religiosa. L'oggetto della credenza può essere vero o falso, e non viene afferrato nella sua realtà profonda. Il soggetto attacca il cuore fermamente sulla cosa, diventa sicuro della cosa, specialmente di una cosa o una verità religiosa. cf. Jabre, 1970 : 178-179 ; Lane, 1968 : 2105, c. 3

12 الوظيفة الأولى: التقديس ومعناه أنه إذا سمع اليد والإصبع وقوله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ [43] خَمَرَ طِينَةَ آدَمَ بِيَدِهِ. وَإِنْ قَلْبَ الْمُؤْمِنِ بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ»، فينبغي أن يعلم أن اليد تطلق لمعنيين أحدهما هو الموضع الأصلي وهو عضو مركب من لحم^{١٢} وعصب، واللحم والعظم والعصب جسم مخصوص وصفات مخصوصة أعني بالجسم عبارة عن مقدار له طول وعرض وعمق يمنع غيره من أن يوجد بحيث (4) هو إلا بأن يتنحى عن ذلك المكان،¹³ (وقد يستعار هذا اللفظ) أعني اليد لمعنى آخر ليس ذلك المعنى بجسم أصلاً كما يقال: البلدة في {٣٢١} يد الأمير فإن ذلك مفهوم وإن كان الأمير مقطوع اليد مثلاً فعلى العامى وغير العامى أن يتحقق قطعاً وقيناً أن رسول الله ﷺ لم يرد بذلك جسماً هو عضو مركب من لحم ودم وعظم، وأن ذلك في حق الله تعالى محال وهو عنه مقدس،

M الرسول ﷺ ; I رسول عليه عليه السلام 13^{١٣} ; I وعظم 12^{١٢}

12 Primo compito: La via negationis

Questo significa che, se (la gente comune) sente (nominare) *la mano* e *il dito*, quando il Profeta dice: “Dio ha impastato l’argilla di Adamo con la sua mano”¹¹⁴ e “Il cuore del credente si trova tra due dita del Misericordioso”¹¹⁵, essa deve sapere che la mano esprime due significati: il primo, secondo l’uso normale, è un membro composto di carne e di nervi. Carne, ossa e nervi sono realtà corporali specifiche e qualità specifiche. Intendo con realtà corporale una realtà dotata di lunghezza, larghezza e profondità, che impedisce ad altra realtà di esistere nello stesso posto se non cedendole quel posto. ¹³ (Si potrebbe usare¹¹⁶ questa espressione), cioè la mano, in un altro significato, non quello normale corporale, come nel detto: Il paese è nella mano dell’emiro. Questo si comprende, anche se l’emiro ha la mano troncata, per esempio. Quindi, la gente comune e gli altri devono con decisione e convinzione realizzare che l’Inviato di Dio non ha voluto indicare con questo una realtà corporale, cioè un membro composto di carne, sangue e ossa. Tale cosa riferita a Dio è assurda, perché Lui ne è esente¹¹⁷.

114 Non si è riuscito individuare questo *ḥadīṭ* nelle nove raccolte più prestigiose. Un *ḥadīṭ* vicino si trova in Al-Ṭabarī, 1967, vol. 1 : 93 ; e secondo la nota 24 dell’*Iḥyā’* vol. 4, libro 5 questo *ḥadīṭ* debole si trova nel *مسند*

cf. <http://www.ghazali.org/ihya/arabic/draft/Vol4-book5.doc> Per una discussione più ampia sugli *ḥadīṭ* usati da al-Ġazālī cf. sopra : 9

115 Muslim 4798 ; Ibn Māğah 195, 3824 ; Ibn Ḥanbal 6281, 6321 ; i numeri conformi ai file sul sito <http://www.islamware.com> citati nella bibliografia sotto : 73. Lo stesso *ḥadīṭ* è citato anche nell’*Iḥyā’* vol. 1, libro 2, nota 33 e nei dizionari Lane, 1968 : 1647, c. 1 ; Ibn Manẓur, *Lisān al-‘arab*, Cairo, Dār al-‘Arīf, s.a. : 26-4980 <http://www.archive.org/details/lesana55> (PISAI R4607-R4624) : 2395, c. 2 (PISAI R4618 : 280) ; Al-Zabīdī, *Tāğ al-‘Arūs min jawāhir al-qāmūs*, 2^a ed., 40 vol., al-Kuwait, Maṭba‘at Ḥukūma, 1987-2001, <http://www.archive.org/details/alhelawy09> (PISAI R4812-R4824, Q315/1-10) vol. 21 : 318

116 *yusta‘āru* : usando, applicando, prendere in prestito, usare una parola metaforicamente. cf. Lane, 1968 : 2194, c. 2

117 *huwa ‘an-hu muqaddas* : Lui ne è puro, santo, Lui è trascendente in relazione ad essa. cf. sopra : 22, nota 53 ; Jabre, 1970 : 228

14 فإن خطر بباله أن الله جسم مركب من ٥ أعضائه فهو عابد صنم فإن كل جسم فهو مخلوق، وعبادة المخلوق كفر، وعبادة الصنم كانت كفراً لأنه مخلوق، وكان مخلوقاً لأنه جسم فمن عبد جسماً فهو كافر بإجماع الأئمة السلف منهم والخلف. 15 سواء كان ذلك الجسم كثيفاً كالجبال الصم الصلاب، أو لطيفاً كالهواء والماء، وسواء كان مظلماً كالأرض أو مشرقاً كالشمس والقمر والكواكب. أو مشفأ لا لون له كالهواء، أو عظيماً كالعرش والكرسى والسماء، أو صغيراً كالذرة والهباء، أو جماداً كالحجارة، أو حيواناً كالإنسان. 16 فالجسم صنم فإن يقدر حسنه وجماله أو عظمه أو صغره أو صلابته وبقاؤه لا يخرج عن كونه صنماً، ومن نفى الجسمية عنه وعن يده وإصبعه فقد نفى العضوية واللحم والعصب وقُدس الرب جل جلاله عما يوجب الحدوث، وليعتقد بعده أنه عبارة عن معنى من المعاني ليس بجسم ولا عرض في جسم يليق ذلك المعنى بالله تعالى،

I أعضاء 14٥

14 Se a qualcuno venisse in mente che Dio sia corporale, composto di membra, sarebbe un idolatra¹¹⁸. Veramente, ogni corpo è creatura, e l'adorazione di una creatura è paganesimo, e l'adorazione di un idolo è paganesimo perché (l'idolo) è creatura, ed è creatura perché corpo. Perciò, chiunque adora un corpo è un pagano nell'opinione comune degli imam tra i pii antenati ed i successori. 15 Non importa che tale corpo sia solido come i monti massicci e duri, o delicato come l'aria o l'acqua. Non importa che sia scuro come la terra, o raggiante come il sole, la luna e le stelle, o trasparente e senza colore come l'aria, o grandioso come il trono¹¹⁹, la sede¹²⁰ e il cielo, o piccolo come l'atomo e il pulviscolo, o inanimato come le pietre, o animato come l'uomo. 16 Poiché un corpo è un idolo¹²¹ e se si può misurare la sua eccellenza, la sua bellezza, la sua grandezza, la sua piccolezza, la sua durezza o la sua permanenza, non sfugge dal fatto di essere un idolo. E chi nega¹²² la corporeità (di Dio), e della sua mano, e delle sue dita, ha anche negato le membra, la carne e i nervi ed esime il Signore da quello al quale obbliga la contingenza. Deve ritenere, dopo di ciò, che esiste una espressione di uno dei tanti significati che non connota un corpo né un accidente corporale e che conviene a Dio.

118 *‘ābid ṣanam* : adoratore di un idolo, di un'immagine che viene adorata. cf. Lane, 1968 : 1736, c. 1

119 *al-‘arš* : il trono (di Dio), il firmamento, il tetto. Il significato di base della parola è qualcosa che da forza e che protegge, che da ombra e protegge dal sole, come un baldacchino o un tetto. In relazione a Dio, indica il suo trono, ma è una di quelle cose di cui si sa solo il nome, non la sostanza. Potrebbe indicare il cielo più alto, è sopportato da Dio ma non sopporta o ombreggia Dio. In relazione ad un re o un sultano è il suo trono, perché ha sopra di sé un baldacchino che lo adombra, in segno della sua potenza o forza regale. cf. Lane, 1968 : 2000

120 *al-kursī* : la sedia, la sede, la dimora, il trono (di Dio). Il significato di base è quello di una sedia sufficiente per una sola persona, uno sgabello, dove si siede l'esperto o chi ha il potere. In relazione a Dio, lo sgabello dei suoi piedi, il potere con cui regge il cielo e la terra. cf. Lane, 1968 : 2605, 2000

121 *ṣanam* : idolo, immagine che viene adorata. cf. Lane, 1968 : 1736, c. 1

122 *naḥā* : rimuovere, escludere, negare (*via negationis*).

17 فإن كان لا يدري ذلك المعنى ولا يفهم كنه حقيقته فليس عليه في ذلك تكليف أصلاً، فمعرفة تأويله ومعناه ليس بواجب عليه بل واجب عليه أن لا يخوض فيه كما سيأتي.

18 مثال آخر: إذا سمع الصورة في قوله ﷺ : ﴿إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ﴾، ﴿وَإِنِّي رَأَيْتُ رَبِّي فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ﴾¹⁹ فينبغي أن يعلم أن الصورة اسم مشترك قد يطلق ويراد به الهيئة الحاصلة في أجسام مؤلفة²⁰ مرتبة ترتيباً مخصوصاً مثل الأنف والعين والفم والخذ التي هي أجسام وهي لحوم وعظام، وقد يطلق ويراد به ما ليس بجسم ولا هيئة في جسم ولا هو ترتيب في أجسام. كقولك عرف صورته وما يجري مجراه،²⁰ فليتحقق كل مؤمن أن الصورة في حق الله لم تطلق لأرادة المعنى الأول الذي هو جسم لحمي وعظمي مركب من أنف وفم وخذ، فإن جميع ذلك أجسام²¹ وهيئات في أجسام، وخالق الأجسام²² والهيئات كلها متزه عن²³ متشابهتها وصفاتها،

M مشابقتها²⁰؛ I والهيئات²⁰؛ I وهيئات²⁰؛ I مولدة¹⁹؛ I عليه السلام¹⁸

17 Se (la gente comune) non afferra quel significato e non comprende l'essenza¹²³ della sua realtà, indubbiamente non ha assolutamente nessun dovere in merito. Dunque conoscerne la spiegazione¹²⁴ e il suo significato non rientra nei suoi obblighi, ma al contrario è obbligato a non buttarsi dentro, come spiegherò.

18 Un altro esempio: Se (la gente comune) sente (nominare) l'immagine quando il Profeta dice: "Dio ha creato Adamo secondo la sua immagine"¹²⁵ e "Veramente ho visto il mio Signore nell'immagine più bella"¹²⁶. 19 È allora essenziale sapere che l'immagine è una parola polisemantica¹²⁷. Può esprimere ed indicare una forma che si realizza in corpi di natura composta in modo ordinato e specifico come il naso, l'occhio, la bocca e la guancia, che sono corporei, cioè di carne ed ossa. Con essa può anche essere espresso ed indicato qualcosa che non è corporale, che non ha apparenza corporale né struttura fisica. Come quando dici: "Conosce la sua immagine" e cose simili. 20 Ogni credente deve affermare che l'immagine riferita a Dio non esprime o sta a indicare il primo significato, che è un corpo di carne ed ossa, composto da naso, bocca e guance. Perché tutto quello sono corpi e aspetti corporali, e il creatore di tutti i corpi ed aspetti è esente da tali sembianze e caratteristiche.

123 *kunh* : essenza, sostanza, midollo, nucleo

124 *ta'wil* : il chiarirsi del significato dopo la rimozione della sua esteriorità; la spiegazione del senso nascosto, interno del testo rivelato. cf. sopra : 24, nota 67

125 Al-Buḥārī 5759 ; Ibn Ḥanbal 7021, 7113, 7824, 7941, 10314 ; i numeri conformi ai file sul sito <http://www.islamware.com> citati nella bibliografia sotto : 73; lo stesso *ḥadīṭ* si usa anche nel *Ihya* vol. 4, libro 5, 6 e 9. Il commento ad al-Buḥārī 2372 riporta una ampia discussione se Adamo fu creato secondo l'immagine di Dio o secondo la sua propria immagine umana come vuole la posizione sunnita.

126 Al-Tirmidī 3158 ; al-Dārimī 2056 ; i numeri conformi ai file sul sito <http://www.islamware.com> citati nella bibliografia sotto : 73

127 *ism muṣṭarak* : parola polisemantica o polisemico, cioè una parola con vari significati, che unisce in sé vari significati

21 وإذا علم هذا يقيناً فهو مؤمن فإن خطر له (5) أنه [44] إن لم يرد هذا المعنى فما الذى أرادَه فينبغى أن يعلم أن ذلك لم يؤمر به بل أمر بأن لا يخوض فيه فإنه ليس على قدر طاقته، لكن ينبغى أن يعتقد أنه أريد به معنى يليق بجلال الله وعظمته بما ليس بجسم ولا عرض فى جسم.

22 مثال آخر: إذا قرع سمعه التزول فى قوله ﷺ: ﴿يَنْزِلُ اللَّهُ تَعَالَى فِي كُلِّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا﴾. فالواجب عليه أن يعلم أن التزول اسم مشترك قد يطلق إطلاقاً يفتقر فيه إلى ثلاثة أجسام: جسم عال هو مكان لساكنه، وجسم سافل كذلك، وجسم منتقل من السافل {٣٢٢} إلى العالى ومن العالى إلى السافل، فإن كان من أسفل إلى علو سمي صعوداً وعروجاً ورقياً، وإن كان من علو إلى أسفل سمي نزولاً وهبوطاً، 23 وقد يطلق على معنى آخر ولا يفتقر فيه إلى تقدير انتقال وحركة فى جسم، كما قال الله تعالى: ﴿أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾ [الزمر: ٦]. وما رءى البعير والبقر نازلاً من السماء بالانتقال

I رؤى 23^٧

21 Se uno sa questo con sicura convinzione¹²⁸ è un credente. E se gli viene in mente: se non fosse indicato questo significato, cosa vuol dire, allora è essenziale che sappia che quello non lo riguarda. Quello che lo riguarda invece è di non buttarsi dentro, perché non corrisponde alle sue capacità. Tuttavia è essenziale ritenere che in quella espressione viene indicato un significato conveniente alla sublimità e magnificenza di Dio senza nessuna corporeità né accidente corporale.

22 Un altro esempio: Se (alla gente comune) capita di sentir (nominare) lo scendere quando il Profeta dice: “Dio scende ogni notte al primo cielo”¹²⁹, deve sapere che lo scendere è una parola polisemantica. Può esprimere un significato che ha in sé bisogno di tre spazi¹³⁰: uno spazio alto, cioè il luogo di permanenza, così pure uno spazio basso, e uno spazio di spostamento dal basso all’alto e dall’alto al basso. Se è dal basso verso l’alto, è chiamato ascendere, scalare o salire, e se è dall’alto verso il basso, è chiamato scendere o calare. 23 Può anche esprimere un altro significato che non ha in sé bisogno di ipotizzare spostamento o movimento corporale, come nella parola di Dio: “Delle bestie del gregge ve ne ha fatte scendere otto accoppiate”¹³¹ (Q 39,6). Non fu

128 *yaqīn* : con sicura convinzione, certo, persuaso. Il termine indica una certezza soggettiva e razionale, basata non su una evidenza intrinseca, anche se quella può essere presente, ma sulla parola di un altro, giudicato degno di essere creduto. Questa sicura convinzione elimina non solo l’esistenza, ma anche la possibilità del dubbio in materia religiosa. È più sicuro della tranquillità del cuore. Un giudeo o un cristiano può essere tranquillo nella sua fede, ma non ha quella sicura convinzione propria della fede musulmana. cf. Jabre, 1970 : 280-283

129 Al-Buḥārī 1077, 5846, 6940 ; Muslim 1261, 1263 ; al-Tirmidī 598, 3420 ; Ibn Ḥanbal 9922, 10140, 16145 ; Mālik 447 ; al-Dārimī 1444 ; i numeri conformi ai file sul sito <http://www.islamware.com> citati nella bibliografia sotto : 73

130 *aḡsām* : corpi, sostanze, spazi, tutto quello che può essere materialmente diviso. cf. Lane, 1968 : 425, c. 1-2

131 Bausani, 1988 : Q 39,6 traduce : “Delle bestie del gregge ve ne diede otto accoppiate”

بل هي مخلوقة في الأرحام ولإنزالها معنى لا محالة، كما قال الشافعي رحمته الله: دخلت مصر فلم لا يقيموا كلامي، فنزلت ثم نزلت فلم يرد به انتقال لا جسده إلى أسفل²⁴ فتحقق المؤمن قطعاً أن النزول في حق الله تعالى ليس بالمعنى الأول وهو انتقال شخص وجسد من علو إلى أسفل،²⁵ فإن الشخص والجسد أجسام والرب جل جلاله ليس بجسم فإن خطر له أنه لم يرد هذا فما الذي أراد فيقال له: أنت إذا عجزت عن فهم نزول البعير من السماء فأنت عن فهم نزول الله تعالى أعجز، فليس هذا بعشك فادرجي، واشتغل بعبادتك أو حرفتك واسكت، واعلم أنه أريد به معنى من المعاني التي يجوز أن يراد بالنزول في لغة العرب. ويليق ذلك المعنى بجلال الله تعالى وعظمته وإن كنت لا تعلم حقيقته وكيفيته.

I جسد 23⁸ ; I يفهموا 23⁸

visto il cammello o la vacca scendere dal cielo in uno spostamento, ma fu una creazione nell'utero, e dire far scendere¹³² lo sperma ha assolutamente un senso. Come diceva al-Šāfi'ī¹³³: “Ero entrato in Egitto e non hanno dato rilievo alle mie parole, e scendevo, scendevo, scendevo”. Non indicava con questo un spostamento corporale verso il basso. ²⁴ Il credente deve quindi realizzare decisamente che lo scendere, riferito a Dio, non ha il primo significato, cioè di uno spostamento individuale e corporale dall'alto verso il basso. ²⁵ Se l'individualità e la corporeità sono corpi, e il Signore non è corporale, di conseguenza se gli viene in mente che, se non significa questo, cosa mai potrà significare, bisogna dirgli: Tu, se non sei capace di comprendere la discesa del cammello dal cielo, sei a fortiori più incapace di comprendere la discesa di Dio, quindi non è questo il tuo nido, allora lascialo¹³⁴. Occupati delle tue devozioni o del tuo mestiere e taci. Sappi che qui si indica un qualche significato tra tutti i significati che lo scendere può avere nella lingua araba, e che tale significato conviene alla sublimità e magnificenza di Dio, anche se non si sa né la sua realtà né il suo modo.

132 *inzāl* : far scendere, abbassare, calare; eiaculare lo sperma cf. Wehr, 1976 : 958

133 Abu 'Abd Allah Muḥammad b. Idrīs al-Šāfi'ī (Gaza 150/767 - Cairo 204/820), discendente del Profeta, giurista e eponimo più che fondatore di una delle quattro grandi scuole giuridiche islamiche. Ha studiato con Ibn-Mālik e fu molto stimato dal suo maestro. All'età di 15 anni già cominciò a impartire pareri giuridici ufficiali. La raccolta dei suoi scritti, *Al-Umm*, è ancora oggi una fonte importante del diritto *šāfi'ī*. Questa scuola giuridica, alla quale appartiene anche al-Ġazālī, è attualmente seguita soprattutto in India meridionale, Indonesia, Malaysia, Africa orientale, Egitto e Yemen. cf. Elschazlī, 1988 : 135 ; Chaumont, E., “al-Šāfi'ī” in *EI*² vol. 9 : 181-185 (PISAI R2216)

134 *fa-laysa hādā bi-'uṣṣi-ka fa-druġī* : “questo non è il tuo nido, allora lascialo”, detto a uno che si vuol intromettere in cose che non capisce. “Hic nidus tuus non est; abeas igitur! Haec res ad te non spectat; illam igitur omittas! In eum dicitur, qui supra dignitatem suam se extollit.” cf. Freytag, G.W., *Arabum Proverbia*, Tom II, Bonn, A. Marcum, 1839 : 952 (PISAI L252/2) : 418-419

26 ومثال آخر: إذا سمع لفظ فوق في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٨]. وفي قوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠]. فليعلم أن فوق اسم مشترك يطلق لمعنيين.

27 أحدهما: نسبة جسم إلى جسم بأن يكون أحدهما أعلى والآخر أسفل يعني أن الأعلى من جانب رأس الأسفل وقد يطلق لفوقية الرتبة، وبهذا المعنى يقال: الخليفة [45] فوق السلطان والسلطان فوق الوزير، وكما يقال: العلم فوق العلم، والأول يستدعي جسماً ينسب إلى الجسم.

28 والثاني: لا يستدعيه فليعتقد المؤمن قطعاً أن الأول غير مراد وأنه على الله (6) تعالى محال، فإنه من لوازم الأجسام أو لوازم أعراض الأجسام وإذا عرف نفى هذا المحال فلا عليه إن لم يعرف أنه لماذا أطلق وماذا أريد فقس على ما ذكرناه ما لم نذكره.

جسم 27¹

26 *Un altro esempio:* Se (la gente comune) sente l'espressione *sopra*, nella parola di Dio: "Egli è il Dominatore sopra i Suoi schiavi"¹³⁵ (Q 6,18). E: "Temono tutti il Signore, alto sopra di loro" (Q 16,50), sappia che il *sopra* è una parola polisemantica che esprime due significati:

27 *Il primo:* la relazione di un corpo con un altro corpo, dove uno di essi è in alto e l'altro in basso, cioè il più alto è al lato della testa del più basso. Può anche esprimere la superiorità di rango. In questo senso si dice: Il califfo è sopra il sultano, e il sultano è sopra il primo ministro. Così pure si dice: il fare¹³⁶ è sopra il sapere. Il primo (significato) evoca un corpo in relazione ad una realtà corporale.

28 *Il secondo* non lo evoca e il credente deve quindi fermamente ritenere che il primo non è inteso e che è assurdo per Dio, perché si usa per le qualità inerenti ai corpi o agli accidenti corporali. Se conosce, nega questa assurdità e se non conosce, non tocca a lui (indagare) il perché è espresso o cosa indica, e così via¹³⁷.

135 Bausani, 1988 : Q 6,18 traduce : "Egli è il Soggiatore sovrano dei Suoi schiavi"

136 *al-'ilm* : il sapere, ma a volte anche: il fare. cf. Lane, 1968 : 2140, c. 1

137 letteralmente: Applica analogicamente ciò che abbiamo menzionato a ciò che non abbiamo ancora menzionato.

29 **الوظيفة الثانية: الإيمان والتصديق** وهو أنه يعلم قطعاً أن هذه الألفاظ أريد بها معنى يليق بجلال الله وعظمته، وأن رسول الله ﷺ صادق في وصف الله تعالى به، فليؤمن بذلك وليوقن بأن ما قاله صدق وما أخبر عنه حق لا ريب فيه وليقل آمناً وصدقناً، وأن ما وصف الله تعالى به نفسه أو وصفه به رسوله فهو كما وصفه وحق بالمعنى الذي أراده وعلى الوجه الذي قاله، وإن كنت لا تقف على حقيقته 30 فإن قلت التصديق إنما يكون بعد التصور، والإيمان إنما يكون بعد التفهم، فهذه الألفاظ إذا لم يفهم العبد معانيها كيف يعتقد {٣٢٣} صدق قائلها فيها؟ 31 فجوابك أن التصديق بالأمور الجميلة ليس بمحال وكل عاقل يعلم أنه أريد بهذه الألفاظ معان، وأن كل اسم فله مسمى إذا نطق به من أراد مخاطبة قوم قصد ذلك المسمى فيمكنه أن يعتقد كونه صادقاً مخبراً عنه على ما هو عليه، فهذا معقول على سبيل الإجمال، بل يمكن أن يفهم من هذه الألفاظ أمور جميلة غير مفصلة، ويمكن التصديق كما إذا قال في البيت حيوان

29 Secondo compito: La fede e la veracità

(La gente comune) deve sapere decisamente che queste espressioni indicano un significato conveniente alla sublimità e magnificenza di Dio, e che l'Inviato di Dio è veritiero nel qualificare Dio con questo significato. Perciò che creda in esso e sia convinto che quello che dice il Profeta è verace, e che quello che da lui è trasmesso è vero senza equivoci, e che dica: Crediamo e lo riteniamo verace. E tutto ciò che Dio ha attribuito personalmente a se stesso o ciò che a Lui ha attribuito il suo Inviato, è come lo ha attribuito, ed è vero nel significato che indica e secondo il modo in cui lo ha detto, anche se non ti sai fermare sulla sua realtà.

30 Se dici: il giudizio di veracità solo esiste dopo l'atto di concettualizzazione¹³⁸ e la fede solo si realizza dopo la comprensione. Allora, in base a queste espressioni, se l'uomo¹³⁹ non ne comprende il significato, come può ritenere verace chi le pronunzia?

31 Ti si risponde: Affermare la veracità in cose generali non è impossibile¹⁴⁰. E ogni persona dotata di intelligenza¹⁴¹ sa che queste espressioni indicano vari significati, e che ad ogni parola corrisponde una realtà specifica. L'espressione pronunciata da chi vuole farsi intendere da qualcuno, sarà (normalmente) intesa nel senso voluto da chi parla. Dunque si può credere che è veritiero e che esprime ciò come è in realtà. Questo si capisce per via generale. Anzi è possibile da queste espressioni comprendere la cosa in modo generale non dettagliato, ed è possibile affermar-

138 *al-taṣawwur* : concettualizzazione, rappresentazione, immaginazione. Implicita è l'idea che la cosa non immaginabile o inconcepibile è anche impossibile e viceversa. cf. Jabre, 1970 : 143-144

139 *al-'abd* : il servo di Dio, l'uomo

140 *bi-muḥāl* : assurdo, impossibile, inconsistente, irreali, contraddittorio in se stesso. cf. Lane, 1968 : 674, c. 3

141 *'āqil* : *intelligens*, *animal rationale*, persona dotata d'intelletto, d'intelligenza, arrivata all'età del discernimento, saggia, prudente, chiaroveggente, ragionevole. cf. Jabre, 1970 : 195-196

أمكن أن يصدق دون أن يعرف أنه إنسان أو فرس أو غيره، بل لو قال فيه !شئ أمكن تصديقه وإن لم يعرف ما ذلك !الشئ،³² فكذلك من سمع الاستواء على العرش فهم على الجملة أنه أريد بذلك نسبة خاصة إلى العرش فيمكنه التصديق قبل أن يعرف أن تلك النسبة هي نسبة الاستقرار عليه أو الإقبال على خلقه أو الاستيلاء عليه بالقهر أو معنى آخر من معاني النسبة لا فأمكن التصديق به،³³ وإن قلت فأى فائدة في مخاطبة الخلق بما لا يفهمون وجوابك أنه قصد بهذا الخطاب تفهيم من هو أهله وهم الأولياء والراسخون في العلم وقد فهموا،³⁴ وليس من شرط من خاطب العقلاء بكلام أن يخاطبهم بما يفهم الصبيان والعوام بالإضافة إلى العارفين كالصبيان بالإضافة إلى البالغين، ولكن على الصبيان أن يسألوا البالغين عما يفهمونه، وعلى البالغين أن يجيبوا الصبيان بأن هذا ليس من شأنكم ولستم من أصله فخوضوا في حديث غيره

³⁵ فقد قيل للجاهل: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾ [النحل: ٤٣]. فإن كانوا يطيقون^٥ فهمهم [46] (7)

I فهمه^٥ 35 ; I أهله^٤ 34 ; I أمكن^٣ 32 ; الشئ^١ ; شئ^١ 31

ne la veracità. Come se qualcuno dice che in casa c'è un essere vivente, è possibile affermarne la veracità senza conoscere se è un uomo o un cavallo o altro. Anzi, se uno dice che in essa c'è una cosa, è possibile affermarne la veracità, anche senza conoscere qual'è quella cosa. ³² E così, uno che sente l'installarsi¹⁴² sul trono, lo comprende in un modo generale, cioè che con questo si indica una relazione speciale con il trono, ed è per lui possibile affermare la veracità prima che conosca se tale relazione sia una relazione di stabilità su di esso, o di interesse per crearlo, o di installazione su di esso con forza, o un altro significato di relazione. È dunque possibile affermarne la veracità. ³³ E se dici: Quale utilità c'è di parlare alla gente di ciò che non comprende? Ti si risponde che con questo discorso riesce a farsi comprendere da chi fa parte della sua gente, cioè i santi¹⁴³ ed i confermati nel sapere che hanno già compreso. ³⁴ Non è necessario per uno che parla a gente ragionevole di parlargli con ciò che capiscono i giovani, perché la gente comune accanto agli esperti è come dei giovani accanto agli adulti. Però sono i giovani che devono domandare agli adulti ciò che non capiscono. Agli adulti incombe di rispondere ai giovani, dicendo: Queste questioni non sono per voi e non siete (preparati) per loro; dunque impegnatevi in un altro discorso. ³⁵ A proposito è stato detto all'ignorante: "Domandate ai sapienti"¹⁴⁴ (Q 16,43). Se

142 *al-istiwā'* : l'atto di installarsi, sedersi, ergersi, mettersi alla pari, stabilire, essere equidistante, aggiustarsi bene, uguagliarsi, venire direttamente verso qualcuno o qualcosa, dirigersi verso, prendere l'ascendenza su qualcuno, diventare pienamente maturo. cf. sotto : 52, nota 161 ; Lane, 1968 : 1478, c 1.2

143 *al-awliyā'* : la sua famiglia, membri della sua casa, amici, vicini (a Dio), santi. cf. Lane, 1968 : 127, c. 2

144 Bausani, 1988, Q 16,43 : "Domandatene, se non lo sapete, a quelli che prima ricevettero il Monito."

وإلا قالوا لهم: ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥]. 36 فلا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم، ما لكم ولهذا السؤال. هذه معان الإيمان بها واجب والكيفية مجهولة أى 37 لكم، والسؤال عنها بدعة كما قال مالك: الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والإيمان به واجب، 37 لا فإذا الإيمان بالجماليات التي ليست مفصلة في الذهن ممكن ولكن تقديسه الذي هو نفى للمحال عنه ينبغي أن يكون مفصلاً، فإن المنفى هي الجسمانية ولوازمها ونعني بالجسم لا هاهنا الشخص المقدر الطويل العريض العميق، الذي يمنع غيره من أن يوجد بحيث هو الذي يدفع ما يطلب مكانه إن كان قوياً ويندفع ويتنحى عن مكانه بقوة دافعة إن كان ضعيفاً، وإنما شرحنا هذا اللفظ مع ظهوره لأن العامى ربما لا يفهم المراد به.

I M ههنا 37⁸; M فإذا 37⁸; I مجهولة 36^٧

sono capaci, li capiscono, e se no, dicono loro: “Solo d’un poco di scienza voi siete stati dotati” (Q 17,85). 36 Non dovete domandare in merito alle cose se queste vi cambiano e vi rovinano. Che avete da fare con queste domande? Questi sono significati che si devono credere, anche se la loro modalità è sconosciuta da voi (gente comune). Porre domande in proposito è innovazione biasimevole, come ha detto Mālik¹⁴⁵: “Si sa¹⁴⁶ che Dio si installa (sul trono) ma il come non si sa e in questo ci vuole la fede”. 37 Dunque la fede nelle verità generali che non sono distinte nella mente, è possibile. Tuttavia per Dio, la *via negationis* che esclude da Lui ciò che è impossibile, deve essere applicata in modo dettagliato. Quello che viene escluso è la corporeità e le sue proprietà inerenti. Il corpo qui significa per noi l’individualità misurata secondo la lunghezza, la larghezza e la profondità, che impedisce all’altro¹⁴⁷ di poter esistere, in quanto essa, se è forte, respinge quello che richiede il suo posto; oppure, se è debole, viene respinta e rinuncia al suo posto per una forza impellente. Abbiamo spiegato solo il senso letterale di questa espressione, perché la gente comune forse non capisce il senso indicato dalla medesima (espressione).

145 Abu ‘Abd Allāh Mālik b. Anas b. Mālik al-Aṣḥabī (Medina 93/715 - Medina 179/796), giurista e fondatore della scuola giuridica *mālikita*, attualmente seguita da circa 15% dei musulmani, soprattutto in Africa occidentale e settentrionale. Benché la sua famiglia venisse dal Yemen, Mālik non ha mai lasciato la sua città natale tranne per un solo pellegrinaggio alla Mecca. È l’autore della famosa raccolta di *ḥadīṭ*, *al-muwatta’*, considerato uno delle più attendibili. La catena di trasmissione Mālik, Nāfi’, Ibn ‘Umar, soprannominata “la catena d’oro”, è considerata la più attendibile in assoluto. Mālik è conosciuto per l’interpretazione piuttosto letterale dei testi sacri, l’opposizione a qualsiasi innovazione e l’attitudine critica verso abitudini e tradizioni non provenienti da Medina. cf. Dutton, Yasin, *The Origin of Islamic Law : The Qur’an, the Muwatta’ and Madinan ‘Amal*, Series Culture and Civilization in the Middle East, Richmond, Curzon, 1999 : 264 <http://books.google.it/books?id=1EDpF-ins5IC> (PISAI I710) : 11-22 ; Schacht, J., “Mālik b. Anas” in *IE* vol. 6 : 262-265 (PISAI R2210)

146 *ma’lūm - maḡhūl* : conosciuto - non conosciuto; attivo - passivo; palese - nascosto

147 *gayra-hu* : cioè il non-lui

38 الوظيفة الثالثة: الاعتراف بالعجز ويجب على كل من لا يقف على كنه هذه المعاني وحقيقتها ولم يعرف تأويلها والمعنى والمراد به أن يقر ٤ العجز، فإن التصديق واجب وهو عن ٤ دركة عاجز، فإن ادعى المعرفة فقد كذب وهذا معنى قول مالك: الكيفية مجهولة، يعنى تفصيل المراد به غير معلوم،³⁹ بل الراسخون في العلم والعارفون من الأولياء إن جاوزوا في المعرفة حدود العوام وجالوا في ميدان المعرفة وقطعوا من بواديهما أميالاً كثيرة فما بقى لهم مما لم يبلغوه ٤ بين أيديهم ٥ أكثر بل لا نسبة لما طوى عنهم إلى ما كشف لهم لكثرة المطوى وقلة {٣٢٤} المكشوف بالإضافة إليه والإضافة إلى المطوى المستور. قال سيد الأنبياء صلوات الله عليه: ﴿لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك﴾.⁴⁰ وبالإضافة إلى المكشوف، قال صلوات الله عليه: ﴿أعرفكم بالله أخوفكم لله وأنا أعرفكم بالله﴾. ولأجل كون العجز والقصور ضرورياً في آخر الأمر بالإضافة^{٤٠} إلى منتهى الحال قال سيد الصديقين: العجز عن

I إلى 40^٤ ; I وهو بين أيديهم يد 39^٤ ; I M دركه 38^٤ ; I M بالعجز 38^٤

38 Terzo compito: Il riconoscimento della (propria) incapacità

Tutti coloro che non afferrano fino in fondo tali significati e la loro realtà, e non conoscono la loro spiegazione e il significato inteso devono riconoscere la (propria) incapacità. Affermare la veracità è un dovere, lui è incapace di discernerla¹⁴⁸, e se pretende di avere la conoscenza è un bugiardo. Tale è il senso di ciò che dice Mālik: “Il come non si sa”, cioè i dettagli del suo senso non si sanno. ³⁹ Magari per i fondati nel sapere e i conoscitori tra i santi, anche se oltrepassano nella loro conoscenza i limiti della gente comune, e sono a loro agio nel campo della conoscenza, percorrendo numerose miglia dei suoi deserti, rimane persino più importante ciò che non hanno ancora raggiunto davanti a loro. Di più non esiste una relazione tra quello che è loro velato¹⁴⁹ e quello che è loro rivelato. In riferimento a ciò che è rivelato e a ciò che è nascosto e velato, dice il Principe dei profeti: “Non posso contare le lodi per te, tu sei come lodi te stesso”¹⁵⁰. ⁴⁰ In riferimento alle cose rivelate, dice il Profeta: “Di voi, chi più conosce Dio, più teme Dio, ed io più di voi conosco Dio”¹⁵¹. A causa dell’incapacità e dell’insufficienza intrinseca, in fin dei conti, relati-

148 *darak-hu* e non *darakat* : seguendo la lettura di I e M

149 *ṭawā* : velare, nascondere, racchiudere, implicare

150 Muslim 751 ; al-Tirmidī 3415, 3489 ; al-Nasāʾī 169, 1088, 1118, 1727 ; Abū Dāwūd 745, 1215 ; Ibn Māğāh 1169, 3831 ; Ibn Ḥanbal 712, 911, 1228, 23176, 24475 ; Mālik 448 ; i numeri conformi ai file sul sito <http://www.islamware.com> citati nella bibliografia sotto : 73

151 Una parte di questo *ḥadīṭ* viene citato nell’*Iḥyāʾ* vol 4, libro 3, con una nota che si trova in al-Buḥārī, però verificando la nota, non si è trovata quella parte né in al-Buḥārī né nelle altre otto collezioni più prestigiose. La frase consiste di tre superlativi (*a-* : di più, il più) riferiti agli ascoltatori (*-kum* : voi), chi di più conosce, di più teme, ed è il profeta che conosce di più e quindi tema Dio di più. Il tutto relato alla conoscenza e al timore di Dio.

درك الإدراك إدراك، فأوائل حقائق هذه المعاني بالإضافة إلى عوام الخلق كأواخرها بالإضافة إلى خواص الخلق، فكيف لا يجب عليه الاعتراف بالعجز!

vamente al limite estremo di questo stato, dice il Principe dei veraci¹⁵²: “Desistere a scalare il fondo del discernimento è discernimento”¹⁵³. Le prime realtà di questi significati per la gente comune sono come le ultime per l’élite. Come dunque non sarebbe un obbligo per la gente comune riconoscere la propria incapacità?

152 Il detto a volte è attribuito a Abū Bakr al-Ṣiddīq, il Verace (Mecca ± -52/573 - Medina 13/634), primo successore del Profeta. cf. Watt, W.M., “Abū Bakr” in EI² vol. 1 : 109-111 (PISAI R2200)

Il soprannome “Principe dei Veraci” però è uno dei nomi onorifici dato a ‘Alī b. Abī Ṭālib, (Mecca -24/599 - Kufa 40/661), cugino e genero del Profeta e suo quarto successore.

153 *al-‘ağz*, cioè quello che non si mette avanti, che desiste, rimane indietro, arretrato, che non ha la forza necessaria per fare qualcosa. cf. Lane, 1968 : 1959-1961

darak : l’atto di raggiungere, superare, afferrare, discernere, conoscere il fondo. cf. Lane, 1968 : 873-875

idrāk : maturità, discernimento, l’atto della conoscenza. cf. Jabre, 1970 : 87-89

Il detto è anche citato nell’*Iḥyā’* vol 4, libro 5 e 6 senza indicazione da dove proviene. Nel *Diwān al-Imām ‘Alī b. Abī Ṭālib* si trova il verso:

العَجْزُ عَنْ دَرَكِ الْإِدْرَاكِ : إِدْرَاكٌ وَالْبَحْثُ عَنْ سِرِّ ذَاتِ السَّرِّ : إِشْرَاكٌ !

Desistere a scalare il fondo del discernimento è discernimento,

insistere a scavare il mistero della natura del Mistero è sacrilegio

cf. *Diwān al-Imām ‘Alī b. Abī Ṭālib*, Beirut, Dār al-ma‘arifa, 2005 : 176, <http://ia350631.us.archive.org/1/items/alidw/ali.pdf> : 117

41 الوظيفة الرابعة: السكوت عن السؤال وذلك واجب على العوام ٤ لأن بالسؤال متعرض لما لا يطيقه وخائض فيما ليس أهلاً له، 42 فإن سأل جاهلاً ٤ زاداه جوابه جهلاً (8) ٤ وبما ورطه في الكفر من حيث لا يشعر، وإن سأل عارفاً عجز العارف عن تفهيمه بل عجز عن [47] تفهيم ولده مصلحته في خروجه إلى المكتب، 43 بل عجز الصائغ عن تفهيم النجار دقائق صناعته، فإن النجار وإن كان بصيراً بصناعته فهو عاجز عن دقائق الصياغة لأنه إنما يعلم دقائق النجر لاستغراقه العمر في تعلمه وممارسته، فكذلك يفهم الصائغ الصياغة أيضاً لصرف العمر إلى تعلمه وممارسته وقبل ذلك لا يفهمه 44 فالمشغولون بالدنيا وبالعلوم التي ليست من قبيل معرفة الله عاجزون عن معرفة الأمور الإلهية عجز كافة المعرضين عن الصناعات عن فهمها، بل عجز الصبي الرضيع عن ٤ الاعتذار بالخبز واللحم لقصور في فطرته لا لعدم الخبز واللحم ولا لأنه قاصر على تغذية الأقوياء، لكن طبع الضعفاء قاصر عن التغذية به فمن أطعم الصبي

I M ; 42٤ I ; 42٤ I M ; 44٤ I I M ; 42٤ I ; 42٤ I M ; 44٤ I

41 Quarto compito: Il silenzio nel domandare

Questo è obbligatorio per la gente comune, perché nel domandare è esposto a rischio chi non ne è capace e chi si butta in cose che non gli sono scorrevoli. 42 Perché se domanda ad un ignorante, le risposte altrui aumentano la sua ignoranza e forse lo invischiano nel paganesimo senza rendersene conto. Se domanda ad un esperto¹⁵⁴, l'esperto è incapace di farlo comprendere, come è incapace di far comprendere al suo figlio l'utilità di andare a scuola. 43 Così pure l'orefice è incapace di far comprendere al falegname le finezze del suo mestiere. Perché anche se il falegname è oculato nel proprio mestiere, è un incapace nelle finezze dell'oreficeria, perché sa piuttosto le finezze della falegnameria solo perché ha passata la vita a impararla ed esercitarla. Così pure l'orefice conosce l'oreficeria perché ha passato la vita a impararla ed esercitarla, ma prima non la sapeva. 44 Quelli che si preoccupano del mondo e delle scienze che non hanno a che fare¹⁵⁵ con la conoscenza di Dio, sono degli incapaci nella conoscenza delle cose divine, come tutti quelli che sono fuori da questi mestieri sono incapaci di capirli. Di fatto, il bambino lattante è incapace di nutrirsi di pane e di carne per la debolezza della sua natura, non per mancanza di pane e di carne, e non perché questo sia riservato all'alimentazione dei forti, ma la natura dei deboli li rende incapaci di cibarsi con essi. Chi dunque nutre il fragile bambino con carne e pane e gli dà la

154 'ārif : un conoscitore, un esperto, specialmente una persona dotato di scienza intuitiva, chiaroveggente. cf. Jabre, 1970 : 171-178

155 *laysat min qabil* : che non sono della stirpe, che non sono del tipo.

الضعيف اللحم والخبز ٤ وأمكنه من تناوله فقد أهلكه، 45 وكذلك العوام إذا طلبوا بالسؤال هذه المعاني يجب زجرهم ومنعهم وضربهم بالدرة كما كان يفعله عمر رضي الله عنه بكل من سأل عن الآيات المشابهات، وكما فعله ٥ رسول الله صلى الله عليه وسلم في الإنكار على قوم رآهم خاضوا في ٤ مسألة القدر وسألوا عنه، فقال صلى الله عليه وسلم ٥ : ﴿فَبِهَذَا أُمِرْتُمْ﴾ وَقَالَ: ﴿إِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ السُّؤَالِ﴾ أو لفظ هذا معناه كما اشتهر في الخبر. 46 ولهذا أقول يحرم على الوعاظ على ٤ رعوس المناير الجواب عن هذه الأسئلة بالخوض في التأويل والتفصيل، بل الواجب عليهم الإقتصار على ما ذكرناه وذكره السلف، وهو المبالغة في التقديس ونفى

M رؤوس ; I رؤس 46 ; I عليه السلام 45 ; I مسألة 45 ; I 45^x ; I أو مكته 44

possibilità di prenderli, lo distrugge. 45 Così pure se la gente comune interroga su questioni di questi significati, bisogna impedirglielo e interdirlglielo e colpirlo con la frusta, come ha fatto Omar¹⁵⁶ con tutti quelli che domandarono sui versetti di difficile comprensione, e come fece il Profeta, quando contraddiceva gente che vedeva buttarsi nei problemi della predestinazione¹⁵⁷ e che facevano domande su di essa, e diceva: “È questo che vi è stato ordinato?” e diceva: “Quelli che erano prima di voi sono stati distrutti solo per la moltitudine delle domande”¹⁵⁸, o espressioni dello stesso significato come divulgato nelle tradizioni. 46 ¹⁵⁹ Per questo dico che bisogna impedire ai predicatori di rispondere dall’alto dei pulpiti a queste domande, buttandosi nella spiegazione e in chiarimenti dettagliati. Al contrario, quello che devono fare è limitarsi a quello che abbiamo ricordato e che hanno ricordato i pii antenati, cioè esaltare la *via negationis* e negare

156 ‘Umar b. al-Ḥaṭṭāb (Mecca ± -43/581 - Mecca 23/644), si convertì all’Islam a Mecca, fu uno dei compagni del Profeta, partecipò all’egira, alle battaglie di Badr, di Uhud ed altre. Nell’anno 13/634 diventò califfo, il secondo dei quattro califfi ben guidati. Durante il suo regno i musulmani conquistarono Mesopotamia, Persia, Egitto, Palestina, Siria, Africa del Nord e Armenia. cf. Della Vida, G. Levi, [Bonner, M.] “‘Umar (I) b. al-Khaṭṭāb” in EI² vol. 9 : 818-820 (PISAI R2219)

I ḥadīṭ che raccontano l’episodio accennato nel testo si trovano in Mālik 864 ; al-Dārimī 522 ; i numeri conformi ai file sul sito <http://www.islamware.com> citati nella bibliografia sotto : 73

157 *al-qadar* : predestinazione, predeterminazione divina. Il significato di base si riferisce all’atto di misurare, commisurare, proporzionare, ordinare, adattare, determinare, computare. cf. Lane, 1968 : 2494, c. 3

158 Muslim 2380 ; al-Tirmidī 2603 ; al-Nasā’ī 2572 ; Ibn Ḥanbal 7063, 9158, 10127, 10199 ; i numeri conformi ai file sul sito <http://www.islamware.com> citati nella bibliografia sotto : 73

159 Asin Palacios, 1929 : 386-387 traduce : “Y ésta es la razón por la cual yo me atrevo a censurar la conducta de aquellos oradores sagrados que se ponen a resolver desde el púlpito esas cuestiones y a dar respuesta a esas preguntas, haciendo la interpretación alegórica de dichos textos y analizando el sentido esencial de sus palabras. Lo que debieran hacer es concretarse a lo que antes he dicho: es a saber, a ponderar con todas sus fuerzas la incorporeidad de la esencia divina, a condenar el antropomorfismo. En esto sí que no debieran poner límite a sus hipótesis y ampliaciones, llegando hasta a decir a sus oyentes: Cualesquiera que fuesen las ideas, imágenes o formas de cosas corpóreas que os vinieran a la mente cuando pensáis en Dios, tened en cuenta que Dios es el creador de toada esas cosas, y que, por tanto, está exento de ellas. Tened por cierto que los textos de la revelación no significan semejanza alguna entre Dios y sus criaturas materiales. Ahora, en cuanto al significado esencial de esos textos, reconoced que vosotros no sois dignos ni de entenderlo ni de preguntarlo. Entregaos a la práctica de la piedad y del temor de Dios; cumplid sus mandamientos, y evitad lo que El os prohíba. Y como que esto os lo prohíbe, no preguntéis; antes bien, decid: Creemos, creemos firmemente; no nos conviene para nuestra salvación la ciencia, sino en pequeña dosis; y el saber eso no nos conviene.”

التشبيه وأنه تعالى متزه عن الجسمية وعوارضها وله المبالغة في هذا بما أراد حتى يقول: 47 كل ما خطر ببالكم وهجس في ضميركم وتصور في خاطركم ۞ فإنه تعالى خالقها وهو متزه عنها وعن مشابقتها وأن ليس المراد بالأخبار شيئاً من ذلك، وأما حقيقة المراد فلسستم من أهل معرفتها والسؤال عنها، 48 فاشتغلوا بالتقوى فما أمركم الله تعالى به فافعلوه وما نهاكم عنه فاجتنبوه وهذا قد نهيتم عنه فلا تسألوا عنه ومهما سمعتم شيئاً من ذلك فاسكتوا وقولوا: آمنا وصدقنا وما أوتينا من العلم إلا قليلاً، وليس هذا من جملة ما أوتينا. {٣٢٥}

I فالله 47

l'antropomorfismo. Dio è esente dalla corporeità e dagli accidenti fisici; uno deve insistere su questo quanto vuole, fino a dire: 47 Qualsiasi cosa vi viene in mente e sorge nella vostra coscienza e si profila nel vostro pensiero, Dio l'ha creato, e Lui è trascendente relativamente a ciò ed a ogni paragone con ciò, e nelle tradizioni non si indica mai una cosa simile. Riguardo la realtà delle cose indicate, voi non siete tra le persone che la sanno¹⁶⁰ e che fanno domande su essa. 48 Perciò, occupatevi nella vita devota. Quello che Dio vi ha comandato osservatelo, e quello che vi ha proibito evitatelo. Tutto questo vi è proibito, quindi non domandate su di esso e qualsiasi cosa sentite di simile, state in silenzio e dite: crediamo, e affermiamo la veracità e non ci conviene di saperne se non poco, e queste cose non fanno parte dell'insieme che ci è stato affidato.

160 *ahl ma'arifati-hā* : cf. sopra : 35, nota 108

49 **الوظيفة الخامسة: الإمساك** عن التصرف في ألفاظ واردة لا يجب على عموم الخلق الجمود على ألفاظ هذه الأخبار والإمساك عن التصرف فيها من ستة أوجه: التفسير، والتأويل، لا والتصرف، التفریع، والجمع، والتفريق.

50 **الأول: التفسير** وأعني (9) به تبديل اللفظ بلغة أخرى يقوم مقامها في العربية أو معناها بالفارسية أو التركية، بل لا يجوز النطق إلا باللفظ الوارد لأن من الألفاظ العربية ما لا يوجد لها فارسية تطابقها. ومنها ما يوجد لها فارسية تطابقها لكن ما جرت عادة الفرس باستعارتها للمعاني التي جرت عادة العرب باستعارتها منها. ومنها ما يكون [48] مشتركاً في العربية ولا يكون في العجمية كذلك.

51 **أما الأول: مثاله لفظ الاستواء** فإنه ليس له في الفارسية لفظ مطابق يؤدي بين الفرس من المعنى الذي يؤديه لفظ الاستواء بين العرب بحيث لا يشتمل على مزيد إيهام إذ فارسيته أن يقال: ﴿لا راساً﴾

I رأست باسناد 51؛ M والتصريف 49؛ I ويجب 49

49 Quinto compito: L'astensione

Cioè dal disporre liberamente delle espressioni e di quello che indicano. La gente comune è obbligata all'inflessibilità nelle espressioni di queste informazioni e all'astensione dal disporre liberamente sotto sei aspetti: l'interpretazione, la spiegazione, la modificazione, la ramificazione, il raggruppamento e la separazione.

50 *Il primo: l'interpretazione.* Intendo con ciò la sostituzione dell'espressione con un'altra dicitura che prende il suo posto in arabo o il suo significato in persiano o turco. Ma tale enunciato è solo lecito a seconda dell'espressione che si presenta, perché capita che non si trovi nessuna espressione persiana che coincide con quella araba. E se capita di trovare una coincidente persiana, l'uso persiano metaforico non coincide con quello arabo. E capita ancora che una parola polisemantica in arabo non lo sia in una lingua straniera.

51 *Il primo (caso):* È esemplificato dall'espressione *al-istiwā'*¹⁶¹. Davvero in persiano non esiste una espressione corrispondente che per i persi produca il senso che l'espressione *al-istiwā'* produce per gli arabi, in modo che non contenga un supplemento di equivocità. In persiano viene

161 Dalla radice swy, sawiya : essere equivalente, uguale. L'ottava forma *istawā* significa: essere uguale, regolare, equivalente, allo stesso livello, essere o diventare diritto, stare ritto, installarsi, ergersi, essere fermamente seduto, essere assiso. *Al-istiwā'* : l'essere equivalente, diritto, uguale, stabile. *Ḥaṭ al-istiwā'* : l'equatore. *Al-istiwā'* *'alā al-'arṣ* : l'installarsi sul trono, l'essere assiso sul trono, detto di Dio. cf. Wehr, Hans, Cowan, J. Milton, ed., *A Dictionary of Modern Written Arabic*, 3rd edition, New York, Spoken Language Services, 1976 : xvii-1110 <http://www.ghazali.org/books/wehr-cowan-76.pdf> (PISAI R4509) : 444-445

باستان ﴿﴾ وهذان لفظان: الأول: ينبئ عن انتصاب واستقامة فيما يتصور ٥ أن ينحن ويعوج. والثاني: ينبئ عن سكون! وثابت فيما يتصور أن يتحرك ويضطرب وإشعاره بهذه المعاني وإشارته إليها في العجمية أظهر من إشعار لفظ الاستواء وإشارته إليها، فإذا تفاوتت في الدلالة والإشعار لم يكن هذا مثل الأول وإنما تجوز تبديل اللفظ بمثله المرادف له الذي لا يخالفه بوجه من الوجوه لا بما يبينه أو يخالفه ولو بأدنى شيء وأدقه وأخفاه.

52 ومثال الثاني: أن الأصبع يستعار في لسان العرب للنعمة يقال لفلان عندي أصبع أى نعمة

ومعناها بالفارسية ٥ انكشفت وما جرت عادة العجم بهذه الاستعارة، وتوسع العرب في التجوز والاستعارة أكثر من توسع العجم بل لا نسبة لتوسع العرب إلى جمود العجم، فإذا ٥ أحسن إرادة المعنى المستعار له في العرب وسمج ذلك في العجم نفر القلب ٥ عما سمج ومجه السمع ولم يعمل إليه، فإذا تفاوتتا لم يكن التفسير تبديلاً بالمثل بل بالخلاف ولا يجوز التبديل إلا بالمثل.

I عنما 52؛ I حسن 52؛ I انكشت 52؛ شيء 51؛ ثبات 51؛ I أى 51

detto *rāstā bāstān*¹⁶². Di queste due espressioni allora: la prima vuol dire ergere e raddrizzare quello che si immagina curvo e storto; la seconda vuol dire tranquillità e stabilità in quello che si immagina movimentato e agitato. Però le indicazioni di questi significati e le allusioni ad essi nella lingua straniera sono più evidenti delle indicazioni e delle allusioni dell'espressione *al-istiwā'*. C'è dunque discordanza nel senso e nell'indicazione. Questa (espressione persiana) non è come la prima (espressione araba). Ed è permesso di sostituire l'espressione solo con un suo sinonimo che da essa non diverge in nessun aspetto, non con uno che si distingue da essa o ne diverge, anche nella minima cosa, la più sottile o la più nascosta.

52 Un esempio del secondo (caso): *al-iṣba'*¹⁶³ (il dito) è usato metaforicamente nella lingua araba per un beneficio. Si dice: "Ho per un tale un 'dito', cioè a beneficio suo". Questo senso di beneficio in persiano non esiste e la lingua straniera non usa tale metafora. La propensione degli arabi per il senso figurato e la metafora è più ampia di quella della lingua straniera, anzi l'ampiezza della propensione degli arabi non ha niente a che fare con la rigidità della lingua straniera. Se il senso metaforico è più bello nell'arabo ed è grossolano nella lingua straniera, il cuore si rivolta al grossolano, l'udito lo rigetta e non si avvicina ad esso. Dunque, se le due differiscono, non c'è interpretazione mediante sostituzione con una (espressione) simile ma con una differente, e la sostituzione non è permessa se non con una simile espressione.

162 *Rāstā* : diritto, vero, giusto, uguale, perfetto, totale, alla destra. *Bāstān* : vecchio, antico, passato, il mondo, il tempo, solo, abbandonato. cf. Desmaisons, Jean Jacques Pierre, *Dictionnaire Persan-Français*, Rome, Typographie Polyglotte de la S.D. de Propagande, 1908-1914, 4 vol (PISAI R 5008 - R 5011) vol. 2 : 4, vol. 1 : 235

163 *al-iṣba'* : il dito della mano o del piede. Se il pastore ha il dito verso il gregge, significa che le pecore stanno bene. Così pure, se Dio ha il dito su di una persona, la persona sta bene, perché il dito è a beneficio, *nī'ma*, e conforto della persona. Se il nostro cuore sta tra le dita di Dio, si sta bene perché Dio maneggia il cuore come vuole a nostro beneficio. cf. Lane, 1968 : 1647, c. 1, 3035, c. 2.3

53 مثال الثالث: العين فإن من فسر^{٥٣} بأظهر معانيه، فيقول هو جسم وهو مشترك في لغة العرب بين العضو لا الناصر وبين الماء والذهب والفضة، وليس اللفظ لا اسم وهو مشترك هذا الاشتراك وكذلك لفظ الجنب والوجه يقرب منه، فلأجل هذا نرى المنع من التبديل والاقتصار على العربية،

54 فإن قيل: هذا التفاوت إن ادعيتموه في جميع الألفاظ فهو غير صحيح إذ لا فرق بين قولك خبز ونان وبين قولك لحم وكوشة، وإن اعترف بأن ذلك في البعض فامنع من التبديل عند التفاوت لا عند التماثل،

(10)

فالجواب الحق أن التفاوت في البعض لا في الكل فلعل لفظ اليد ولفظ دست يتساويان في اللغتين وفي الاشتراك {٣٢٦} والاستعارة وسائر الأمور ولكن إذا انقسم إلى ما يجوز وإلى ما لا يجوز وليس إدراك التمييز بينهما والوقوف على دقائق التفاوت جلياً سهلاً يسيراً على كافة الخلق بل يكثر فيه الإشكال

I جسم 53^{٥٣} ; I الباصر 53^{٥٣} ; I M فانما يفسره 53^{٥٣}

53 *Un esempio del terzo (caso): al-‘ayn*¹⁶⁴ (l’occhio). Chi lo interpreta, lo deve interpretare solo nel senso letterale e dirà che è corporeo e che nella lingua araba è una parola polisemantica, tra l’organo della visione¹⁶⁵, e una sorgente d’acqua o una moneta d’oro o d’argento. L’espressione non è una parola semplice ma polisemantica con questi vari significati. Così pure le espressioni: il lato e la faccia che lo avvicinano. Per tutto questo pensiamo che sia appropriato proibire la sostituzione e limitarsi all’arabo.

54 Se qualcuno dice: Non è corretto che queste divergenze vengano mantenute per tutte le espressioni, perché non c’è una differenza tra quello che chiami pane o *nān*¹⁶⁶ o tra quello che chiami carne o *kūšt*¹⁶⁷. Se si accetta che per una parte è così, allora bisogna proibire la sostituzione dove c’è divergenza e non dove c’è convergenza¹⁶⁸.

La risposta vera è che la divergenza è in parte e non in tutto. Può darsi che l’espressione *la mano* e l’espressione *dast*¹⁶⁹ siano equivalenti nelle due lingue, sia nei vari significati polisemantici, metaforici o altri. Però se si fa la distinzione tra ciò che è permesso e ciò che non lo è, e se la conoscenza del discernimento tra tutti e due e la comprensione dei dettagli della discordanza

164 *Al-‘ayn* : occhio, sorgente, persona, sostanza, midollo, individuo. È uno di quelle parole che hanno molti significati. Occupa sei pagine in Lane, 1968 : 2213, c. 3 - 2219, c. 3 ; sei in Ibn Manẓūr, s.a. : 3195, c. 3 - 3201, c. 1 (PISAI R4616 : 504-510) ; ventotto in Al-Zabīdī, 1987, vol. 35 : 440, c. 2 - 468, c. 2 ; e una pagina e mezza in Wehr, 1976.

165 Ho scelto l’ortografia *bāṣir*, visione, dell’edizione I (*Ilḡām*). Le altre edizioni scrivono *nāṣir*, aiuto, cioè un organo d’aiuto o di difesa. cf. Lane, 1968 : 2803, c. 2-3

166 *nān* : pane (persiano) cf. Desmaisons, 1908, vol. 4 : 20-21

167 *kūšt* : carne, polpa dei frutti (persiano *gūšt* گوشت) cf. Desmaisons, 1908, vol. 3 : 241

168 *al-tamātil* : somiglianza, similitudine, equivalenza. cf. Lane, 1968 : 3017, c. 3

169 *dast* : mano (persiano). cf. Desmaisons, 1908, vol. 1 : 889-894

ولا يتميز محل التفاوت عن محل التعادل، فنحن بين أن نحسم الباب احتياطاً إذ لا حاجة ولا ضرورة إلى التبديل وبين أن نفتح الباب ونقحم [49] عموم الخلق ورطة الخطر، 55 فليت شعري أى الأمرين ٥ أعزم وأحوط، والمنظور فيه ذات الإله وصفاته وما عندى أن عاقلاً متديناً لا يقر بأن هذا الأمر مخاطر، فإن الخطر فى الصفات الإلهية يجب اجتنابه. كيف وقد أوجب الشرع على الموطوءة العدة لبراءة الرحم وللحذر من خلط الأنساب احتياطاً لحكم الولاية والوراثة وما يترتب على النسب، فقالوا مع ذلك تجب العدة على العقيم والآيسة والصغيرة وعند العزل، لأن باطن الأرحام إنما يطلع عليه علام الغيوب فإنه يعلم ما فى الأرحام، فلو فتحنا باب النظر إلى التفصيل كنا راكبين متن الخطر فيجاب العدة حيث لا علوق أهون من ركوب هذا الخطر، فكما أن إيجاب العدة حكم شرعى فتحريم تبديل العربية حكم شرعى^x عن ثبت بالاجتهاد وترجيح طريق الأول، ويعلم أن الاحتياط فى الخبر عن الله وعن صفاته وعما أراده بألفاظ القرآن

55^x I ; 55^٥ I

non sono chiare, facili e comode per tutta la gente, ma se, al contrario, aumenta il dubbio in proposito e non si fa la distinzione tra ciò che è discordante e ciò che è equivalente, noi allora ci troviamo tra chiudere la porta alla sostituzione per cautela dove¹⁷⁰ non ce n'è bisogno o esigenza, e aprire la porta e spingere la gente comune ad affrontare il pericolo. 55 Vorrei conoscere quale delle due cose devo decidere e intraprendere. Si tratta qui dell'essenza divina e dei suoi attributi e non penso che qualsiasi persona ragionevole e pia non sosterrà che questa cosa non sia pericolosa. Il pericolo a proposito degli attributi divini deve essere evitato. E comel! Dato che la Legge obbliga la donna che ha avuto rapporti sessuali a osservare il tempo legale¹⁷¹ per purificare l'utero ed evitare di mescolare le parentele, per cautela in favore dello statuto dell'autorità paterna, dell'eredità e di ciò che è legato alla parentela. E ciò nonostante, si dice che l'osservanza del tempo legale è obbligatoria anche per la sterile, la donna che non ha più mestruazione, l'impubere ed anche nel caso di *coitus interruptus*, perché solo colui che conosce l'invisibile vede l'interno dell'utero e dunque sa cosa c'è dentro. Se dunque aprissimo la porta per dare un occhio ai dettagli, correremmo un pericolo. Difatti l'obbligo dell'osservanza del tempo legale, anche quando non c'è gravidanza, è molto più leggero che quello di evitare questo pericolo. Di conseguenza, come l'obbligo dell'osservanza del tempo legale è una decisione legale, allo stesso modo la proibizione di sostituire l'arabo è una decisione legale relativa a un permanere costante nello sforzo intellettuale e in modo da far prevalere la prima soluzione (cioè chiudere la porta). Si sa che la cautela a proposito delle tradizioni¹⁷² su Dio, sui suoi attributi e su ciò che si vuole signifi-

170 *id* : se, qui ha piuttosto il senso di dove.

171 *al-'idda* : i giorni che la donna conta, dopo che il marito è morto o l'aveva ripudiata, prima di potersi sposare di nuovo. cf. Lane, 1968 : 1970, c. 2

172 *habar* : informazione o tradizione, specialmente gli *hadīṭ* antropomorfici. cf. sopra : 35, nota 104

أهم^{٥٤} وأولى من الاحتياط في العدة وكل ما احتاط به الفقهاء من هذا القبيل.

56 أما التصرف الثاني: التأويل، وهو بيان معناه بعد إزالة ظاهره وهذا إما^{٥٥} يقع من العامي نفسه، أو من العارف مع العامي، أو من العارف مع نفسه^{٥٦} وبينه وبين ربه، فهذه ثلاثة مواضع.

57 الأول: تأويل العامي على سبيل الاشتغال بنفسه وهو حرام يشبه خوض البحر المغرق ممن لا يحسن السباحة. ولا شك في تحريم ذلك، وبحر معرفة الله أبعد غوراً وأكثر معاطب ومهالك من بحر الماء، لأن هلاك هذا البحر لا حياة بعده وهلاك بحر الدنيا لا يزيل إلا الحياة الفانية وذلك يزيل الحياة الأبدية فشتان بين الخطيرين.

58 الموضع الثاني: أن يكون ذلك من العالم مع العامي وهو أيضاً ممنوع، ومثاله: **(11)** أن يجير السباح الغواص في البحر مع نفسه عاجزاً عن السباحة مضطرب القلب والبدن وذلك حرام لأنه عرضة لخطر الهلاك فإنه لا يقوى على حفظه في لجة البحر، وإن قدر على حفظه في القرب من الساحل ولو أمره

I بينه^{٥٦} ; I أن^{٥٥} ; I رأولى^{٥٤}

care con le espressioni coraniche è più importante e più conveniente della precauzione riguardo all'osservanza del tempo legale e a tutto ciò dello stesso genere di cui i giuristi prendono cura.

⁵⁶ Il secondo modo di disporre liberamente (del linguaggio): la spiegazione¹⁷³, cioè chiarire il suo significato dopo aver scartato l'aspetto letterale. Questo avviene da parte della gente comune da sola, o di un esperto con la gente comune, o di un esperto con se stesso e tra lui e il suo Signore. Queste sono le tre situazioni:

⁵⁷ La prima: la spiegazione della gente comune che s'impegna da sola. Questo è proibito. Assomiglia al buttarsi in alto mare da parte di uno che non sa nuotare bene. Non c'è dubbio che tal cosa è proibita. Il mare della conoscenza di Dio è molto più profondo e molto più distruttivo e devastante del mare d'acqua. Perché non c'è vita dopo la devastazione di quel primo mare; mentre la devastazione del mare mondano fa cessare solo la vita transitoria, il primo fa sparire la vita eterna e quanta è la differenza tra i due pericoli.

⁵⁸ La seconda situazione: si presenta tale tra un perito con la gente comune. Anche questo è da proibire. È simile a un nuotatore tuffatore che spinge con sé nel mare un incapace del nuoto, tremante nel cuore e nel corpo. Tale cosa è proibita perché lo espone al pericolo della rovina e non avrà la forza di proteggerlo nel profondo del mare. Anche se è capace di proteggerlo vicino

¹⁷³ al-ta'wīl : diverso dall'interpretazione, perché vuol spiegare il senso interno, non quello appariscente. cf. sopra : 24, nota 67

بالوقوف بقرب الساحل لا يطيعه، وإن أمره بالسكون عند التطام الأمواج وإقبال التماسيح وقد فغرت فاهها للالتقام اضطرب قلبه وبدنه ولم يسكن على حسب مراده لقصور طاقته،⁵⁹ وهذا هو المثال الحق للعالم إذا فتح للعامة باب التأويلات والتصرف في خلاف الظواهر، وفي معنى العوام الأديب والنحوى والمحدث والمفسر والفقيه والمتكلم بل كل عالم سوى المتجردين لا لعلم السباحة في بحار المعرفة القاصرين أعمارهم {٣٢٧} عليه، الصارفين وجوههم عن الدنيا والشهوات، المعرضين عن المال والجاه والخلق وسائر اللذات، المخلصين لله تعالى في العلوم [50] والأعمال،^{٦٠} بجميع حدود الشريعة وآدابها في القيام بالطاعات وترك المنكرات، المفرغين قلوبهم بالجملة عن غير الله تعالى لله، المستحقين للدنيا بل الآخرة والفردوس الأعلى في جنب محبة الله تعالى، فهؤلاء هم أهل الغوص في بحر المعرفة وهم مع ذلك كله على خطر عظيم يهلك من

I M العاملين^{٥٩} ; I M لتعلم^{٥٨}

alla spiaggia e anzi gli comanda di rimanere vicino alla spiaggia, quello non gli obbedirà. Se gli comanda la calma al momento del sorgere delle onde e l'avvicinarsi dei coccodrilli che hanno già spalancato le fauci per inghiottirlo, il suo cuore e corpo tutto tremante non rimane calmo come lo voleva il primo, perché quest'ultimo non ne ha la capacità. ⁵⁹ Questo è l'esempio reale dell'esperto se alla gente comune apre la porta della spiegazione e del disporre liberamente delle divergenze nei significati letterali. ¹⁷⁴Inclusi nel significato di gente comune ci sono il colto, il grammatico, l'esperto in tradizioni¹⁷⁵, il commentatore, il giurista, il teologo, magari tutti gli scienziati tranne coloro che si spogliano per imparare il nuoto nei mari della conoscenza¹⁷⁶; che limitano la loro vita ad essa; che distolgono¹⁷⁷ la loro faccia dal mondo e dai suoi desideri; che rinunciano alla ricchezza, alla gloria, alle cose create e a tutti gli altri piaceri; che si dedicano a Dio nel sapere e nell'agire in tutti i comandi e raccomandazioni della Legge osservando le prescrizioni ed evitando le proibizioni; che per Dio svuotano i loro cuori da tutto ciò che non è Dio; che disprezzano il mondo, finanche l'aldilà e il paradiso più alto per amore di Dio. Sono questi i pescatori di perle nel mare della conoscenza. E loro, nonostante tutto questo, vanno incontro a grandi

174 Asin Palacios, 1929 : 389 traduce : "Y adviértase que llamo vulgo también al literato, al gramático, al tradicionista, al exégeta, al canonista y al teólogo. Más aún: llamo vulgo a todos los sabios, menos a aquellos que se han consagrado a aprender el arte sublime de escudriñar el fondo del piélago de la ciencia intuitiva; aquellos que en esto han empleado su vida toda; aquellos que apartaron sus ojos del mundo y su corazón de las pasiones; aquellos que renunciaron a los honores, a las riquezas y a todo género de deleites; aquellos que consagraron a Dios toda su ciencia y todas sus acciones; aquellos que cumplieron las prescripciones todas de la ley divina; aquellos que dejaron su corazón vacío de toda criatura para que sólo Dios lo ocupase; aquellos, en fin, que, por amar a Dios, despreciaron y tuvieron en poco el amor de este mundo y hasta el mismo paraíso. Estos son los únicos capaces de engolfarse en el piélago de la ciencia intuitiva. Y, no obstante, aun para ellos es mar peligroso; de diez, nueve perecen, y uno solo consigue la felicidad de encontrar la perla escondida."

175 *al-muḥaddīṭ* : l'esperto in tradizioni, *ḥadīṭ*, colui che conosce e racconta le tradizioni, cioè le storie tramandate dai primi musulmani, specialmente sul Profeta e cosa ha detto o fatto. cf. Lane, 1968 : 529, c. 2-3

176 *al-ma'rifa* : conoscenza di Dio. cf. sopra : 35, nota 108

177 *al-ṣārīfīn* : quelli che distolgono, che cambiano. Il significato di base della radice è quello di cambiare da una condizione ad un'altra o da una direzione ad un'altra. cf. Lane, 1968 : 1680, c. 2-3; vedi anche l'espressione *al-taṣrīf*, sopra : 25, nota 68

العشرة تسعة إلى أن تسعد واحد بالدر المكنون والسر المخزون، أولئك الذين سبقت لهم من الله الحسنى فهم الفائزون: ﴿وَرَبُّكَ لَا يَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ [القصص: ٦٩].

60 الموضع الثالث: تأويل العارف مع نفسه في سر قلبه بينه وبين ربه وهو على ثلاثة أوجه، فإن الذى انقدح في سره أن المراد ^٥ من لفظ الاستواء والفوق مثلاً إما أن يكون مقطوعاً به أو مشكوكاً فيه أو مظنوناً ظناً غالباً. فإن كان قطعياً فليعتقده، وإن كان مشكوكاً فليجتنبه ولا يحكم على مراد الله ^٤ ورسوله ^{صلى الله عليه وسلم} من كلامه باحتمال يعارضه مثله من غير ترجيح، بل الواجب على الشاك التوقف، وأن كان مظنوناً فاعلم أن للظن متعلقين: أحدهما: أن المعنى الذى انقدح عنده هل هو جائز في حق الله تعالى أم هو محال؟ والثاني: أن يعلم قطعاً جوازه لكن تردد في أنه هل هو مراده أم لا؟

I تعالى ومراد رسوله ^٥ 60؛ I به ^٦ 60؛ I أعلم بما ^٧ 59

pericoli che distruggono nove su dieci, al punto che appena uno ha la fortuna (di trovare) la per-
la nascosta e il segreto celato. Sono coloro a cui è anticipata da parte di Dio la sorte migliore e
loro sono i vincitori: “Il tuo Signore conosce quel che velano i loro cuori e quel che aperto pale-
sano”¹⁷⁸ (Q 28, 69).

60 La terza situazione: la spiegazione di un esperto con se stesso nell'intimo¹⁷⁹ del suo cuore e tra lui e il suo Signore. Questo ha tre aspetti. Se li viene in mente cosa si intende per esempio con l'espressione *al-istiwā'*¹⁸⁰ o *sopra*, la cosa sarà per lui o certa o incerta o opinabile con una opinione più probabile. Se è *certa*, deve ritenerla. Se è *incerta*, deve evitarla e non esprimere la sua opinione sul senso dato alla parola di Dio da Dio stesso e dal suo Inviato, perché è possibile che vi si opponga un senso simile di uguale peso; nell'incertezza, al contrario, è obbligatorio fermarsi. Se è *opinabile*, deve sapere che l'opinabilità consiste in due questioni correlate. La prima: il significato che gli viene in mente è possibile in relazione a Dio, o è impossibile? La seconda, nella certezza che sia possibile, resta però l'esitazione: è questo da intendere o meno?

178 cioè: il tuo Signore sa cosa il loro petto nasconde e cosa manifesta. cf. Lane, 1968 : 3003, c. 3, 2142, c. 1

179 *sirr* : segreto, intimo, nascosto, la parte interna del cuore. cf. Lane, 1968 : 1338, c. 1-2

180 cf. *sopra* : 52, nota 161

CAPITOLO V :
OSSERVAZIONI E CONCLUSIONI

1. Osservazioni

Dal testo studiato, al-Ġazālī emerge come una persona di grande cura per la purezza della fede e della dottrina e di una onestà intellettuale profonda, che vuole sempre rimanere nella verità. È convinto che l'approfondimento intellettuale della fede non è per tutti, e se fatto da persone incompetenti, potrà portare a conclusioni totalmente erronee¹⁸¹. Chi si butta in cose che non comprende bene, è esposto a rischio e forse sarà invischiato nel paganesimo senza rendersene conto. La teologia e l'approfondimento della conoscenza di Dio esigono una preparazione seria e una grande competenza che non si può limitare solo all'aspetto intellettuale.

Per approfondire la conoscenza di Dio, bisogna andare fino in fondo, percorrere numerose miglia dei suoi deserti ed affrontare grandi pericoli nella ricerca della perla nascosta e del segreto celato. I veri conoscitori di Dio sono “quelli che rinunciano alla ricchezza, alla gloria, alle cose create e a tutti gli altri piaceri; si dedicano a Dio nel sapere e nell'agire in tutti i comandi e raccomandazioni della Legge osservando le prescrizioni ed evitando le proibizioni; che per Dio svuotano i loro cuori da tutto ciò che non è Dio; disprezzano il mondo, finanche l'aldilà e il paradiso più alto per amore di Dio”¹⁸². È proprio quello che ha fatto al-Ġazālī stesso lasciando la sua carriera brillante per abbracciare la vita dei sufi.

Anche se vista soprattutto nel suo aspetto intellettuale, cioè come conoscenza di Dio, la fede ha una forte componente di fiducia nella persona inviata da Dio. Si tratta di una convinzione “che quello che dice il Profeta è verace, e che quello che da lui è trasmesso è vero senza equivoci. ... Tutto ciò che Dio ha attribuito personalmente a se stesso o ciò che a Lui ha attribuito il suo In-

181 Al-Ġazālī esprime questo pensiero più di una volta nel testo tradotto, in vari modi, p.e. “domandarlo sarebbe una innovazione biasimevole e buttarsi dentro sarebbe rischioso per la sua religione e sarebbe sul punto di perdere la fede, se si buttasse dentro, senza esserne cosciente” : 36, v. 7 ; c'è il pericolo dell'idolatria : 39-40, v. 14-17 ; certe domande possono cambiare e rovinare la persona o indurre in innovazioni biasimevoli : 46, v. 36 ; le risposte di un ignorante aumentano la sua ignoranza e forse lo invischiavano nel paganesimo senza rendersene conto : 49, v. 42 ; se la comprensione non è chiara, aumenta il dubbio : 55, v. 54 ; discutere sull'essenza divina ed i suoi attributi è pericoloso, perciò bisogna procedere con cautela : 55, v. 55 ; il mare della conoscenza di Dio è distruttivo e devastante, pieno di pericoli : 56-58, v. 57-59.

182 cf. sopra : 57, v. 59

المعرضين عن المال والجاه والخلق وسائر اللذات، المخلصين لله تعالى في العلوم والأعمال، بجميع حدود الشريعة وآدابها في القيام بالطاعات وترك المنكرات، المفرغين قلوبهم بالجملة عن غير الله تعالى لله، المستحقين للدنيا بل الآخرة والفردوس الأعلى في جنب محبة الله تعالى،

viato, è come lo ha attribuito, ed è vero nel significato che indica e secondo il modo in cui lo ha detto”¹⁸³, anche se non si capisce tutto.

La fede per al-Ġazālī è accettare la parola di un altro senza riserve e senza dubbi nel cuore. Le ragioni possono essere diverse: basata sulla dimostrazione completa e totale, collaudato passo per passo; su opinioni più probabili o su prove oratorie. Oppure sulla fama della persona che la propone, conosciuta come degna di fede; sull’opinione pubblica o magari sui desideri del proprio cuore e di convenienza. La fede della gente comune sta normalmente in uno degli ultimi gradi, e la maggioranza delle persone credono in base all’autorità, seguendo la fede dei loro genitori o antenati. Il Profeta semplicemente proponeva la fede in Dio con convinzione e questo bastava per i pii antenati. Quando una persona non ascolta e non vuole capire ma fa domande e pone questioni solo per voglia di discutere, “bisogna impedirglielo e interdirglielo e colpirlo con la frusta” ricordandosi che “quelli che erano prima di voi sono stati distrutti solo per la moltitudine delle domande”¹⁸⁴.

L’aspetto di fiducia nella parola rivelata rimane importante perché si tratta di cose nascoste, e anche per coloro che hanno una più profonda conoscenza delle cose divine, “rimane persino più importante ciò che non hanno ancora raggiunto davanti a loro. Di più non esiste una relazione tra quello che è loro velato e quello che è loro rivelato”¹⁸⁵. Bisogna sempre riconoscere la propria incapacità di capire le realtà divine, giacché “il discernere l’incapacità del discernimento è discernimento”¹⁸⁶.

Si nota nel testo come al-Ġazālī fa attenzione alle capacità e alle necessità delle persone che ha davanti. Bisogna insegnare loro secondo le loro capacità intellettuali e morali, e non imporre alle persone ciò che non possono capire. Per questo “bisogna impedire ai predicatori di rispondere dall’alto dei pulpiti a queste domande, buttandosi nella spiegazione e in chiarimenti dettagliati”¹⁸⁷. Così pure il bambino lattante, incapace di nutrirsi di pane e di carne, sarà distrutto da chi vuole nutrirlo con questo cibo solido¹⁸⁸.

Al-Ġazālī non insegna tutto a tutti, ma sa dosare il suo insegnamento, e riserva ad un numero ristretto dei suoi discepoli la dottrina più approfondita e la comprensione intima del Corano. In-

183 cf. *sopra* : 44, v. 29

أن ما قاله صدق وما أخبر عنه حق لا ريب فيه ... وأن ما وصف الله تعالى به نفسه أو وصفه به رسوله فهو كما وصفه وحق بالمعنى الذى أراد
وعلى الوجه الذى قاله

184 cf. *sopra* : 50, v. 45 يجب زجرهم ومنعهم وضربهم بالدرّة ... إِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ السُّؤَالِ

185 cf. *sopra* : 47, v. 39 فما بقى لهم مما لم يبلغوه بين أيديهم أكثر بل لا نسبة لما طوى عنهم إلى ما كشف لهم

186 cf. *sopra* : 48, v. 40 العجز عن درك الإدراك إدراك

187 cf. *sopra* : 50, v. 46 ولهذا أقول يحرم على الوعاظ على رءوس المنابر الجواب عن هذه الأسئلة بالخوض فى التأويل والتفصيل

188 cf. *sopra* : 49, v. 44 فمن أطعم الصبى الضعيف اللحم والخبز وأمكنه من تناوله فقد أهلكه

troduce nelle vie della vita mistica le persone preparate per questo, ma non risulta da nessuna parte che insegnasse in segreto quello che mai diceva in pubblico.

Suscita interesse il discorso di al-Ġazālī sulla traduzione e l'interpretazione del testo coranico. È pienamente consapevole delle difficoltà inerenti a qualsiasi traduzione, forse anche per il fatto che ha scritto e tradotto varie sue opere nella sua lingua materna, il persiano. Non si tratta unicamente di sostituire una parola con un'altra, ma di far arrivare tutta la ricchezza del concetto originale nell'altra lingua. Questo non è sempre possibile, e non si potrà mai riuscire a far arrivare tutta la ricchezza del testo originario. Per il testo sacro ne trae la conclusione che bisogna astenersi da qualsiasi traduzione e mantenere la dicitura originale araba. Anche qui si mostra un musulmano sunnita in piena comunione con la comunità, che merita il suo titolo di "Prova dell'Islam" *Ḥuġġat al-Islām*.

2. Conclusioni

L'incontro con una persona di grande statura intellettuale e di profonda fede, anche se diversa dalla propria, porta spontaneamente ad una valutazione delle rispettive convinzioni e posizioni. Al-Ġazālī è convinto della verità dell'Islam come l'autore di questa tesina lo è del Cristianesimo cattolico. In uno degli ultimi paragrafi dell'opuscolo dice che sarà praticamente impossibile mostrare il suo errore ad una persona convinta della propria religione e convincerla della verità della fede altrui. Perché gli stessi argomenti che il musulmano utilizza per mostrare la verità della sua fede, sono usati dall'altro per mostrare la verità della propria fede. Con altre parole, nel confronto tra due persone di convinta fede ognuno rimarrà nella propria fede, e non riuscirà a convincere l'altro. Al-Ġazālī nella sicurezza della sua fede accetta questa situazione, e così pure io posso rimanere serenamente nella sicurezza della mia propria fede.

Questa discrepanza fondamentale non toglie la possibilità di essere d'accordo in molte cose, come sono d'accordo con la sua convinzione che bisogna tenere la gente comune fuori del campo della teologia. La teologia, sia islamica che cristiana, è una disciplina accademica, che necessita di una seria preparazione, uno spirito scientifico e metodi adatti. Una persona impreparata, sia musulmana che cristiana, che entra così nel campo della teologia rischia grandi errori e potrà mantenere posizioni false o contrarie alla retta fede. Nella Chiesa cattolica esiste il Magistero a cui adeguarsi, nella comunità musulmana opera l'*iġmā'*, il consenso della comunità, da cui non si può staccare. Bisogna quindi sottomettersi "a quelli che conoscono", cioè gli scienziati di provata fede. La ragione sottostante in ambedue i casi è che "la devastazione del mare mondano fa

cessare solo la vita transitoria, mentre il [mare della conoscenza di Dio] fa sparire la vita eterna e quanta è la differenza tra i due pericoli”¹⁸⁹.

Mi ritrovo anche nella posizione di al-Ġazālī che questioni teologiche intricate, ipotesi o dettagli di ricerche teologiche ed esegetiche non devono far parte delle prediche ordinarie. Una predica non è un dibattito teologico o una lezione di esegesi e nemmeno una occasione per il predicatore di mostrare la sua scienza. Occorre saper dosare le cose e fortificare la fede degli ascoltatori, non scuoterla con ipotesi e conclusioni provvisorie delle ultime ricerche teologiche. Il dibattito teologico ha una sua propria sede in uno scambio di vedute tra esperti e persone preparate.

Dall'altra parte, non mi ritrovo nell'opinione di al-Ġazālī che bisogna usare la frusta per impedire alla gente comune di approfondire questioni intricate della fede. Sono d'accordo che non ha molto senso per la gente comune, cioè per persone impreparate, approfondire questioni di alta teologia, ma la frusta per me non è un mezzo adatto per conservare la fede. Non sono nemmeno d'accordo che a volte ci voglia la spada o che bisogna costringere la gente all'osservanza dei precetti religiosi. La fede è essenzialmente un atto libero, dato in ossequio ad un invito da parte di Dio, presentato attraverso i suoi intermediari e non può mai essere imposta con la forza. La fede è una grazia, non una conquista. Dall'altra parte bisogna anche concedere che storicamente la fede di molte popolazioni in oriente ed in occidente è dovuta a varie conquiste.

Un altro ambito dove la mia opinione diverge da quella di al-Ġazālī riguarda la traduzione e spiegazione dei testi sacri. Concordo con la sua opinione che una traduzione non potrà mai trasmettere tutta la ricchezza del testo originario. Ogni lingua ha il suo proprio genio, e le cose che si possono esprimere in una lingua, non si possono esprimere allo stesso modo e con le stesse sfumature in un'altra lingua. Non per niente si dice in italiano: traduttore traditore. Dall'altra parte non si può neanche pretendere che la gente comune sia in grado di capire tutte le implicazioni di un testo letterario scritto in una lingua non sua. Capiirà meglio una traduzione che l'originale, e a questo scopo la traduzione serve. Per il resto ne sarà stato conscio anche lo stesso al-Ġazālī, perché ha tradotto personalmente varie sue opere dall'arabo al persiano e viceversa. Qui ci troviamo in parte davanti a scelte dogmatiche, dove l'Islam ha optato di mantenere il suo testo sacro nell'originale arabo, mentre il Cristianesimo ha optato per la traduzione dei suoi testi sacri.

A conclusione posso solo dire che l'incontro con questo grande uomo è stato per me un onore e un piacere. Mi sento arricchito in tantissimi modi, non solo per la profondità e sincerità del

189 cf. *sopra* : 56, v. 57 لأن ... هلاك بحر الدنيا لا يزيل إلا الحياة الفانية و[بحر معرفة الله] يزيل الحياة الأبدية فشتان بين الخطيرين

suo pensiero, ma anche per la lucidità e onestà con cui esprime le sue opinioni. Spero di poter usare quello che ho imparato da al-Ġazālī in futuri contatti con i suoi fratelli di fede per collaborare, condividere esperienze e scambiare vedute per il bene comune di tutti, per le mutue intese e per la pace e la concordia nei cuori.

SCHEDE ED INDICI

CITAZIONI CORANICHE

In ordine dei capitoli e versi

﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٨]

Bausani, 1988 : “Egli è il Soggiatore sovrano dei Suoi schiavi”

sopra : 43, v. 26, Q 6,18 : “Egli è il Dominatore sopra i Suoi schiavi”

﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾ [النحل: ٤٣]

Bausani, 1988 : “Domandatene, se non lo sapete, a quelli che prima ricevettero il Monito”

sopra : 45, v 35, Q 16,43 : “Domandate ai sapienti”

﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِّنْ فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠]

Bausani, 1988; sopra : 43, v. 26, Q 16,50 : “Temono tutti il Signore, alto sopra di loro”

﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥]

Bausani, 1988; sopra : 46, v. 35, Q 17,85 : “Solo d’un poco di scienza voi siete stati dotati”

﴿وَرَبُّكَ يَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ [القصص: ٦٩]

Bausani, 1988; sopra : 58, v. 59, Q 28, 69 :

“Il tuo Signore conosce quel che velano i loro cuori e quel che aperto palesano”

﴿وَأَنْزَلَ لَكُم مِّنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾ [الزمر: ٦]

Bausani, 1988 : “Delle bestie del gregge ve ne diede otto accoppiate”

sopra : 41, v 23, Q 39,6 : “Delle bestie del gregge ve ne ha fatte scendere otto accoppiate”

ḤADĪṬ CITATI

Gli ḥadīṭ citati nel testo sono riportati nell'ordine in cui appaiono nel testo tradotto. I numeri indicati per le nove raccolte di ḥadīṭ corrispondono ai numeri nei file riportati nella bibliografia sotto : 73, usati anche nel sito <http://hadith.al-islam.com>

sopra : 38, v. 12 إِنَّ اللَّهَ خَمَّرَ طِينَةَ آدَمَ بِيَدِهِ .

Dio ha impastato l'argilla di Adamo con la sua mano

Al-Ṭabarī, 1967, vol. 1 : 93

وحدثنا عن الحسن بن بلال، ... عن سلمان الفارسي، قال: خمر الله تعالى طينة آدم عليه السلام أربعين يوماً، ثم جمعه بيديه، فخرج طيبه يمينه، وخبيثه شماله، ثم مسح يديه إحداهما على الأخرى، فخلط بعضه ببعض، فمن ثم يخرج الطيب من الخبيث، والخبيث من الطيب.

Ci è stato trasmesso da Ḥasan b. Bilāl ... da Salmān al-Fārsī, dicendo: Dio ha impastato (lasciato posare) l'argilla di Adamo per quattro giorni. Poi lo ha preso insieme con le sue mani, e usciva il profumato dalla sua destra e il puzzolente dalla sua sinistra. Poi ha strofinato le sue mani, l'una contro l'altra, e ha rimescolato l'una parte con l'altra, fino a ché il profumato ancora usciva dal puzzolente e il puzzolente dal profumato

sopra : 38, v. 12 وَإِنَّ قَلْبَ الْمُؤْمِنِ بَيْنَ إصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ

Il cuore del credente si trova tra due dita del Misericordioso

Muslim 4798 ; Ibn Māğah 195, 3824 ; Ibn Ḥanbal 6281, 6321

إِنَّ قَلْبَ ابْنِ آدَمَ بَيْنَ إصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ

Il cuore dei figli di Adamo si trova tra due dita del Misericordioso

sopra : 40, v. 18 إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ

Dio ha creato Adamo secondo la sua immagine

Al-Buḥārī 5759 (الاستئذان, 1) ; Ibn Ḥanbal 7021, 7113, 7824, 7941, 10314

إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ

Dio ha creato Adamo secondo la sua immagine

sopra : 40, v. 18 وَإِنِّي رَأَيْتُ رَبِّي فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ

Veramente ho visto il mio Signore nell'immagine più bella

Al-Tirmidī 3158 ; al-Dārimī 2056

رَأَيْتُ رَبِّي فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ.

Ho visto il mio Signore nell'immagine più bella

sopra : 41, v. 22 يَنْزِلُ اللَّهُ تَعَالَى فِي كُلِّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا

Dio scende ogni notte al primo cielo

Al-Buḥārī 1077 (التَّهَجُّد, 14), 5846 (الدَّعَوَات, 14) 6940 (التَّوْحِيد, 35) ; Muslim 1261, 1263 ; al-Tirmidī 598, 3420 ; Ibn Ḥanbal 9922, 10140, 16145 ; Mālik 447 ; al-Dārimī 1444

يَنْزِلُ رَبَّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا

Il nostro Signore, benedetto e altissimo, scende ogni notte al primo cielo

sopra : 47, v. 39 لَا أَحْصِي ثَنَاءَ عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ

Non posso contare le lodi per te, tu sei come lodi te stesso

Muslim 751 ; al-Tirmidī 3415, 3489 ; al-Nasā'ī 169, 1088, 1118, 1727 ; Abū Dāwūd 745, 1215 ; Ibn Māğah 1169, 3831 ; Ibn Ḥanbal 712, 911, 1228, 23176, 24475 ; Mālik 448

لَا أُحْصِي ثَنَاءَ عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ

Non posso contare le lodi per te, tu sei come lodi te stesso

أَعْرِفْكُمْ بِاللَّهِ أَخَوْفُكُمْ لِلَّهِ وَأَنَا أَعْرِفْكُمْ بِاللَّهِ
sopra : 47, v. 40

Di voi, chi più conosce Dio, più teme Dio, ed io più di voi conosco Dio
Non è trovato in nessuna delle nove collezioni più prestigiose.

فَبِهَذَا أُمِرْتُمْ
sopra : 50, v. 45

إِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ السُّؤَالِ

È questo che vi è stato ordinato?

Quelli che erano prima di voi sono stati distrutti solo per la moltitudine delle domande

Muslim 2380 ; al-Tirmidī 2603 ; al-Nasā'ī 2572 ; Ibn Ḥanbal 7063, 9158, 10127, 10199

فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ سُؤَالِهِمْ

E quelli che erano prima di voi sono stati distrutti solo per la moltitudine delle domande

SISTEMA DI TRASLITTERAZIONE

Il sistema di traslitterazione scelto è quello preferito dal PISAI, brevemente esposto qui sotto. Vengono traslitterate le parole arabe usate nel testo e nelle note, tranne quelle entrate nel comune uso italiano, p.e. nomi di città e di regioni, termini come califfo, sultano, ecc. Nelle citazioni si segue la traslitterazione adoperata dalla fonte citata.

Per i caratteri si segue la seguente tabella:

ء	'	ر	R r	ف	F f
ا	Ā ā	ز	Z z	ق	Q q
ب	B b	س	S s	ك	K k
ت	T t	ش	Š š	ل	L l
ث	Ṭ ṭ	ص	Ṣ ṣ	م	M m
ج	Ġ ġ	ض	Ḍ ḍ	ن	N n
ح	Ḥ ḥ	ط	Ṭ ṭ	ه	H h
خ	Ḫ ḫ	ظ	Ẓ ẓ	و	W w / Ū ū
د	D d	ع	‘	ي	Y y / Ī ī
ذ	Ḍ ḍ	غ	Ġ ġ		

I caratteri و e ي usati come consonanti si trascrivono w e y, p.e. *al-walad* (الولد), *al-bayān* (البيان), se usati come vocali lunghe, si trascrivono ū e ī, p.e. *al-muslimūn* (المسلمون), *nabīl* (نبيل).

La *hamza* iniziale non si trascrive, p.e. Abū Bakr (أبو بكر), *ustād* (أستاذ), se si trova nel corpo della parola si trascrive, p.e. *mu'min* (مؤمن), *šā'a* (شاء).

La *madda* all'inizio della parola si trascrive con ā, p.e. Ādam (آدم), āḥir (آخر). Così pure l'*alif maqṣūra*, p.e. Abū Ya'ālā (أبو يعلى), uḥrā (أخرى).

La *tā' marbūṭa* si scrive solo se occorre nello stato costruito, p.e. *bahğat al-anwār* (بهجة الأنوار).

L'articolo nella parola scritta non si assimila, p.e. *al-šams* (الشمس), non *as-šams*.

La *nisba* si scrive al maschile: ī, p.e. al-Ṭūsī (الطوسي), al femminile *iyya* o *īya*: al-Ḥanafīyya o al-Ḥanafīya (الحنفية). All'inizio di un *nasab*, Ibn è scritto in esteso, mentre tra un nome e un *nasab* si scrive in modo abbreviato b., p.e. Ibn Ḥanbal (ابن حنبل), ma Aḥmad b. Ḥanbal (احمد بن حنبل).

Le vocali finali di una parola ed i *tanwīn* non vengono traslitterati, tranne in una citazione, dove vengono scritte sopraelevate, p.e. *lā tadḥulū buyūtan ġayra buyūti-kum* (لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم).

Il trattino si usa: dopo l'articolo (*al-insān*), dopo le preposizioni *bi*, *li*, *fa*, *wa* e *ka* congiunte alla parola (*fa-qāla*, *wa-ağāba*, *li-l-malik*), prima dei pronomi affissi, p.e. *kitābu-nā* (كتابنا), tranne ي, p.e. *kitābī* (كتابي).

ABBREVIAZIONI ED ACRONIMI

:	(seguito da una cifra) pagina o pagine	org	organisation, organizzazione
...	omissione nella citazione	P.	Padre
-	da ... fino a (tra due cifre)	p.	pagina
˘	inserzione (nel testo arabo)	p.e.	per esempio
ʁ	sostituzione (nel testo arabo)	pdf	<i>Printer Definition File</i>
⋈	fine del brano (nel testo arabo)	PISAI	Pontificio Istituto di Studi Arabi e d'Islamistica
×	omissione (nel testo arabo)	pl.	plurale
c.	colonna	pp.	pagine
cd	<i>compact disc</i>	Q	<i>al-Qurān</i> , il Corano
cf.	<i>confer</i> (vedi)	r	ripetuto nello stesso brano
com	commercial, commerciale	rar	<i>Roshal ARchive</i>
doc	documento	Rev.	Reverendo
e.a.	ed altri (autori, collaboratori)	rom	<i>Read Only Memory</i>
ecc.	eccetera	s	seguito
ed.	editore o edizione	s.a.	senza anno
EI	<i>Encyclopaedia of Islam</i>	s.v.	<i>sub voce</i> , sotto la voce, termine
html	<i>HyperText Markup Language</i>	si.	singolare
http	<i>HyperText Transfer Protocol</i>	tel.	telefono
I	<i>Ilǧām</i>	trad.	traduttore
M	<i>Maǧmūʿat</i>	URL	<i>Universal Resource Locator</i>
m.afr.	Missionari d'Africa	v.	versetto (del testo tradotto), versione
mccj	Missionari Comboniani	vol.	volume, volumi
n.	numero	www	<i>Word Wide Web</i>
o.c.	opera citata	zip	= Pkzip <i>Phil Katz' zip-compressed file</i>
ofmcap	Ordine dei Frati Minori Cappuccini		

BIBLIOGRAFIA

La bibliografia presenta i riferimenti bibliografici del materiale usato per la stesura della presente tesina, indicando anche il luogo di provenienza dei singoli testi. Alla prima occorrenza si cita il riferimento completo in nota, alle occorrenze seguenti si usa la forma breve, indicata all'inizio di ogni riferimento bibliografico.

Per saperne di più

1. Al-Ġazālī, Abū Ḥāmid, Jabre, Farid trad., *Al-Munqid min aḍalāl (Erreur et délivrance)*, Traduction française avec introduction et notes, Beyrouth, Librairie Orientale, 1969 : 122 - 56, <http://www.ghazali.org/books/munqidh-french.pdf> (PISAI G120)
2. Watt, W M., *Muslim Intellectual: A Study of al-Ghazālī*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1963, (reprinted 1971) : viii-215, <http://www.ghazali.org/articles/watt-p1.htm>, <http://www.ghazali.org/books/watt.pdf> (PISAI G184)
3. Il sito internet <http://www.ghazali.org>

1. Opere di al-Ġazālī

a. Testi originali

- Al-Ġazālī, 1932 -- Al-Ġazālī, Abū Ḥāmid, *Ilḡām al-'awāmm 'an 'ilm al-kalām*, Cairo, 1932 : 47 (PISAI G2322, G610)
- Al-Ġazālī, 195? -- Al-Ġazālī, Abū Ḥāmid, "Al-implā' fi iškālāt al-Ihyā' ", in *Ihyā' 'ulūm al-dīn*, vol 5, Miṣr, al-Maktaba al-Taḡārīya al-Kubrā, 195? : 13-41, <http://www.ghazali.org/ihya/arabic/printed/iudmtk-005.pdf> (PISAI G536/1-6)
- Al-Ġazālī, 199? -- Al-Ġazālī, Abū Ḥāmid, "Ilḡām al-'awāmm 'an 'ilm al-kalām", in *Maḡmū'at rasā'il al-imām al-Ġazālī*, Beirut: 199? : 41-83, <http://www.ghazali.org/works/iljam.pdf>
- Al-Ġazālī, s.a. -- Al-Ġazālī, Abū Ḥāmid, *Ayuhā al-walad al-muḥabb*, <http://www.ghazali.org/works/ayah.pdf> (PISAI G114, G115)
- Al-Ḥaḡḡār, 2001 -- Al-Ġazālī, Abū Ḥāmid, Al-Ḥaḡḡār, Muḥammad ed., *Bidāyat al-hidāya*, Beirut, Al-tawzī, 9 ed., 2001 : 221, <http://www.ghazali.org/books/bid-hajjar-2001.pdf> (PISAI G2658)
- Al-Sirawan, 1986 -- Al-Ġazālī, Abū Ḥāmid, Al-Sirawan, 'Abd al-'Azīz al-Dīn ed., *Miškāt al-anwār*, Alām al-Kutub, 1986 : 228, <http://www.ghazali.org/books/mishkat-sirywan.pdf> (PISAI G1885)
- Arawnī, 2003 -- Al-Ġazālī, Abū Ḥāmid, 'Arawnī, 'Abdullah A.H. ed., *Kitāb al-arba'īn fi uṣūl al-dīn*, Damasco, Dār al-Qalam, 2003 : 303, <http://www.ghazali.org/books/arabin.pdf> (PISAI G121)
- Atay, 1962 -- Al-Ġazālī, Abū Ḥāmid, Atay, Ḥusayn ed., *Al-iqtisād fi-l-'itiqād*, Ankara, Nur Matbaasi, 1962 : xv-270-5, <http://www.ghazali.org/books/iqitsad-atay.pdf> (PISAI G2551)
- Badawī, 1964 -- Al-Ġazālī, Abū Ḥāmid, Badawī, Abd al-Rahmān ed., *Faḍā'ih al-Bāṭiniya*, Cairo, Al-Dār al-Qawmīya, 1964 : 33-236, <http://www.ghazali.org/works/fadiah.pdf> (PISAI A164)
- Bejou, 1992 -- Al-Ġazālī, Abū Ḥāmid, Bejou, M. ed., *Al-Munqid min al-ḍalāl*, Damasco, 1992 : 28-88, <http://www.ghazali.org/books/munqidh-bejou.pdf> (PISAI G118, G119)
- Bejou, 1993 -- Al-Ġazālī, Abū Ḥāmid, Bejou, M. ed., *Al-qisṭās al-mustaqīm*, Damasco, 1993 : 85, <http://www.ghazali.org/books/qistas-bejou.pdf> (PISAI G114)
- Bejou, 1993, Fayṣal -- Al-Ġazālī, Abū Ḥāmid, Bejou, M. ed., *Fayṣal al-tafrīqa bayna al-Islām wa-l-Zandaqa*, Damasco, 1993 : 95, <http://www.ghazali.org/books/fiysal-bejou.pdf> (PISAI G216)
- Bejou, 1998 -- Al-Ġazālī, Abū Ḥāmid, Bejou, M. ed., *Maqāṣid al-falāsifa*, Damasco, 1998 : 226, <http://www.ghazali.org/books/maqasid-bejou.pdf>
- Bejou, 1999 -- Al-Ġazālī, Abū Ḥāmid, Bejou, M. ed., *Al-maqṣad al-asnā fi šarḥ asmā' Allāh al-ḥusnā*, Damasco, al-Ḍabāḥ, 1999 : 153, <http://www.ghazali.org/books/asna-bejou.pdf> (PISAI A142)

- Bouyges, 1927 -- Al-Ġazālī, Abū Ḥāmid, Bouyges, Maurice, S.J. ed, *Algazel Tahafot al-Falasifat*, Texte Arabe, Biblioteca Arabica Scholasticorum, Série Arabe, Tome II, Beyrouth, Imprimerie Catholique, 1927 : xxx-447, <http://www.ghazali.org/books/tahafot-boyges.pdf> (PISAI G100)
- Dunya, 1961 -- Al-Ġazālī, Abū Ḥāmid, Dunya, Sulaymān ed., *Manṭiq, Tahāfut al-falāsifa al-musammā Mī'yār al-'ilm*, Cairo, Dār al-Ma'ārif, 1961 : 400, <http://www.ghazali.org/books/miyar-ilm.pdf>
- Goldziher, 1916 -- Al-Ġazālī, Abū Ḥāmid, Goldziher, Ignaz ed., *Streitschrift des Ġazālī gegen die Bāṭiniyya-Sekte*, Leiden, E.J. Brill, 1916 : Einleitung 113 - Text 81, <http://www.ghazali.org/books/gzr-fad.pdf>
- Ḥadīwḡam, 2000 -- Al-Ġazālī, Abū Ḥāmid, Ḥadīwḡam, Ḥusayn ed., *Kimiya-ye saadah*, Teheran, 2000, 2 vol., <http://www.ghazali.org/books/kimyasadat-vol1.pdf> e [kimyasadat-vol2.pdf](http://www.ghazali.org/books/kimyasadat-vol2.pdf)
- Ibrāhīm, s.a. -- Al-Ġazālī, Abū Ḥāmid, Ibrāhīm, Amīn Muḥamad ed, *Maḡmū'at rasā'il al-imām al-Ġazālī*, Al-maktaba al-tawfiqiyya, Cairo, s.a. : 632, http://www.ghazali.org/books/m_mujma.pdf
- Ibrāhīm, s.a., *Al-maḍnūn* -- Al-Ġazālī, Abū Ḥāmid, “*Al-maḍnūn bi-hi 'alā ḡayr ahli-hi*” in Ibrāhīm, s.a. : 355-381 (PISAI G610)
- Ibrāhīm, s.a., *Ayuhā* -- Al-Ġazālī, Abū Ḥāmid, “*Ayuhā al-walad al-muḥabb*” in Ibrāhīm, s.a. : 274-286 (PISAI G114, G115)
- Ibrāhīm, s.a., *Ilḡām* -- Al-Ġazālī, Abū Ḥāmid, “*Ilḡām al-'awāmm 'an 'ilm al-kalām*”, in Ibrāhīm, s.a. : 319-355
- Qabani, 1978 -- Al-Ġazālī, Abū Ḥāmid, Qabani, M.R. ed., *Al-ḥikma fī maḥluqāt Allāh*, Beirut, Dār al-Ḥayā' al-'ulūm, 1978 : 115, <http://www.ghazali.org/books/gz-mklat.pdf> (PISAI G2387)
- Qabani, 1990 -- Al-Ġazālī, Abū Ḥāmid, Qabani, M.R. ed., *Ġawāhir al-Qur'ān wa duraru-hu*, Beirut, Dār al-Ḥayā' al-'ulūm, 1990 : 215, <http://www.ghazali.org/works/jwahr.pdf> (PISAI A469)
- Ṭabāna, 1957 -- Al-Ġazālī, Abū Ḥāmid, Ṭabāna, Badawī ed., *Kitāb iḥyā' 'ulūm al-dīn*, 4 vol., Misr al-Ġadīd, Dar Iḥyā' al-Kutb al-'Arabiyya, 1957, Muqadima : 39, (ristampa dell'edizione: Cairo, 'Isa al-Babī al-Ḥalabī wa-awladahu, 1898), <http://www.ghazali.org/ihya/arabic/ihya-vol1.pdf> ecc. (PISAI G302/1-4; G303/1-4; G536/1-6; G2033/1-5)

b. Traduzioni

- Asin Palacios, 1929 -- Asin Palacios, Miguel, *El justo medio en la creencia: compendio de teologia dogmatica de Algazel*, Instituto de Valencia de Don Juan, Madrid, 1929 : 555 (PISAI G1993)
- Burrell, 1992 -- Al-Ġazālī, Abū Ḥāmid, Burrell, David trad, Daher, Nazih, trad., *Al-Ghazālī, the ninety-nine beautiful names of God*, Cambridge, The Islamic Texts Society, 1992 : 205 (PISAI G1789)
- Elschazlī, 1988 -- Al-Ġazālī, Abū Ḥāmid, Elschazlī, 'Abū Elhamīd trad., *Der Erreter aus dem Irrtum (Al-Munqidh min ad-dalāl)*, (Philosophische Bibliothek Bd. 389), Meiner, Hamburg, 1988 : xliv-165, <http://www.ghazali.org/books/munqidh-grmn.pdf> (PISAI G1170)
- Jabre, 1969 -- Al-Ġazālī, Abū Ḥāmid, Jabre, Farid trad., *Al-Munqidh min aḍalāl (Erreur et délivrance)*, Traduction française avec introduction et notes, Beyrouth, Librairie Orientale, 1969 : 122 - 56, <http://www.ghazali.org/books/munqidh-french.pdf> (PISAI G120)
- Stade, 1970 -- Al-Ġazālī, Abū Ḥāmid, Stade, Robert Charles trad., *Ninety-nine Names of God in Islam, A Translation of the major portion of Al-Ghazālī's Al-Maḡṣad Al-Asnā*, Ibadan, Daystar Press, 1970 : 138, <http://www.ghazali.org/books/Ghazali-99-Name-of-God.pdf>

2. Altri libri citati

a. Corano e raccolte di Ḥadīṭ

- Bausani, 1988 -- Bausani, Alessandro, *Il Corano. Introduzione, traduzione e commento*, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano, Rizzoli, 1ª ed. 1988, 15ª ed. 2004 : lxxx-771 (PISAI A769 - R2710)
- Nota : i file riportati sotto danno all'inizio di ogni numero il testo del ḥadīṭ seguito da un commentario.
- Abū Dāwūd -- <http://www.islamware.com/download/Hadith-Sunan-Abu-Dawud.zip>
- al-Buḥārī -- <http://www.islamware.com/download/Hadith-Sahih-Bukhari.zip>
- al-Dārimī -- <http://www.islamware.com/download/Hadith-Sunan-al-Darimi.zip>
- al-Nasā'ī -- <http://www.islamware.com/download/Hadith-Sunan-al-Nasai.zip>
- al-Tirmidī -- <http://www.islamware.com/download/Hadith-Sunan-al-Tirmidhi.zip>
- Ibn Ḥanbal -- <http://www.islamware.com/download/Hadith-Musnad-Ahmad-ibn-Hanbal.zip>
- Ibn Māḡah -- <http://www.islamware.com/download/Hadith-Sunan-Ibn-Maja.zip>
- Mālik -- <http://www.islamware.com/download/Hadith-Maliks-Muwatta.zip>
- Muslim -- <http://www.islamware.com/download/Hadith-Sahih-Muslim.zip>

b. Opere di riferimento, dizionari, enciclopedie, bibliografie

- Al-Zabīdī, 1987 -- Al-Zabīdī, Tāğ al-ʿArūs min jawāhir al-qāmūs, 2^a ed., 40 vol., al-Kuwait, Maṭbaʿat Ḥukūma, 1987-2001, <http://www.archive.org/details/alhelawy09> (PISAI R4812-R4821, Q315/1-10)
- Bouyges, 1959 -- Bouyges, Maurice, Allard, Michel ed., *Essai de Chronologie des Oeuvres de Al-Ghazali* (Alga-
zel), Imprimerie Catholique, Beyrouth, 1959 : xxiii-204, <http://www.ghazali.org/books/bouyges1.pdf> (PISAI G98)
- Brockelmann, 1937 -- Brockelmann, Carl, *Geschichte der arabischen Literatur*, 5 vol., Leiden, E.J. Brill 1937-42 (PISAI R5417-R5421)
- Daiber, 1999 -- Daiber, Hans, *Bibliography of Islamic Philosophy*, 2 vol., Leiden, E.J. Brill, 1999 (PISAI R5319-R5320)
- Desmaisons, 1908 -- Desmaisons, Jean Jacques Pierre, *Dictionnaire Persan-Français*, Rome, Typographie Polyglotte de la S.D. de Propagande, 1908, 4 vol (PISAI R 5008 - R 5011)
- EI² -- Lewis, Bernard ed., et al., *The Encyclopaedia of Islam*, Leiden, E.J. Brill, New edition, 1960-2002, 12 vol. (PISAI R2200-R2220)
- EI^{cd} -- B.P.J. Bearman, P.J. ed, et al., *The Encyclopaedia of Islam*, Leiden, E.J.Brill, CD Rom edition v. 1.0, 1999
- Freytag, 1838 -- Freytag, G.W., *Arabum Proverbia*, 3 vol., Bonn, A. Marcum, 1838-1843, (PISAI L252/1-3)
- Freytag, 1838, vol 1 <http://books.google.it/books?id=QGwAMV05hLMC>
- Freytag, 1838, vol 2 <http://books.google.it/books?id=MiQrAAAAIAAJ>
- Freytag, 1838, vol 3a <http://books.google.it/books?id=gMvg2TGuXd8C>
- Freytag, 1838, vol 3b <http://books.google.it/books?id=DNj6qBGpuAIC>
- Ibn Manẓūr, s.a. -- Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, Cairo, Dār al-ʿArīf, s.a. : 26-4980 <http://www.archive.org/details/lesana55> (PISAI R4607-R4624)
- Jabre, 1970 -- Jabre, Farid, *Essai sur le lexique de Ghazali : contribution à l'étude de la terminologie de Ghazali dans ses principaux ouvrages à l'exception du Tahâfut*, Section des études philosophiques et sociales V, Beyrouth, Publications de l'Université Libanaise, 1970 : xviii-298, <http://www.ghazali.org/books/GZ-LEXIQUE.pdf> (PISAI H149)
- Lane, 1968 -- Lane, Edward William, *An Arabic-English Lexicon*, 8 vol, reprint Beirut, Librarie du Liban, 1968 : 3064, <http://www.studyquran.co.uk/LLhome.htm> (PISAI R5000-R5007)
- Sezgin, 1967 -- Sezgin, Muhammad Fu'at, *Geschichte des arabischen Schrifttums*, 9 vol., Leiden, E.J. Brill, 1967-1984 (PISAI R5408)
- Wehr, 1976 -- Wehr, Hans, Cowan, J. Milton, ed., *A Dictionary of Modern Written Arabic*, 3rd edition, New York, Spoken Language Services, 1976 : xvii-1110, <http://www.ghazali.org/books/wehr-cowan-76.pdf> (PISAI R4509)
- Wensinck, 1936 -- Wensinck, A.J., Mensing J.P., Brugman J., *Concordance et indices de la tradition musulmane*, 8 vol., Leiden, E.J. Brill, 1936-1988 (PISAI B211/1-8)

c. Altri sussidi

- Al-Ṭabarī, 1967 -- Al-Ṭabarī, *Tārīḥ al-rusul wa-l-mulūk*, (11 Vol, 7220 pp.), al-Tābīa, Cairo, 1967, <http://www.almaknaz.com/show.php?cat=27&book=96> (PISAI C617/1-10, ed. Cairo, 1960-1969)
- Bowen, 1999 -- Bowen, H., Bosworth, C.E., "Niẓām al-Mulḳ" in *Encyclopaedia of Islam*, CD Rom edition v. 1.0, Leiden, Brill, 1999, <http://www.ghazali.org/articles/nizam-ei.pdf>
- Campanini, 1996 -- M. Campanini, "Al-Ghazzālī" in Seyyed Hossein Nasr, Leaman, Oliver ed., *History of Islamic Philosophy*, vol 1, (Routledge History of World Philosophy, vol. 1), London, Routledge, 1996 (reprint 1999) : xx-780 (PISAI H538/1) : 258-274, <http://www.ghazali.org/articles/gz2.htm>
- Dutton, 1999 -- Dutton, Yasin, *The Origin of Islamic Law : The Qur'an, the Muwatta' and Madinan 'Amal*, Series Culture and Civilization in the Middle East, Richmond, Curzon, 1999 : 264 <http://books.google.it/books?id=1EDpF-ins5IC> (PISAI I710)
- Gimaret, 1980 -- Gimaret, Daniel, *Théories de l'acte humain en théologie musulmane*, Études musulmanes XXIV, Paris, J. Vrin, 1980: iv-420, http://books.google.it/books?id=rpd_HghCVfkC (PISAI G693)
- Halkin, 1934 -- Halkin, A.S., "The Hashwiyya" in *Journal of the American Oriental Society* vol 54, 1934: 1-28, <http://www.jstor.org/pss/594316>
- Horsch, 2000 -- Horsch, Silvia, *Leben und Werk von al-Ghazālī*, Hausarbeit zum Hauptseminar: "Die Autobiographie von al-Ghazali" am Fachbereich Arabistik, Freie Universität Berlin, 2000, <http://www.al-sakina.de/inhalt/studien/ghazali/ghazali.html>

- Hourani, 1984 -- Hourani, George F., "A Revised chronology of Ghazālī's Writings" in *Journal of the American Oriental Society*, vol. 104.2, 1984 : 289-302, <http://www.ghazali.org/articles/gfh-gz.pdf>
- Nakamura, 1973 -- Al-Ġazālī, Abū Ḥāmid, Nakamura, Kojimo trad., *Ghazali on prayer*, Tokyo, The University of Tokyo, 1973 : 143 (PISAI G374), *Introduction*, <http://www.ghazali.org/articles/nakamura2.html>
- Watt, 1952 -- Watt, W. Montgomery, "The Authenticity of the Works Attributed to Al-Ghazālī", in *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1952 : 24-45, <http://www.ghazali.org/articles/watt-1.pdf>
- Watt, 1963 -- Watt, W. M., *Muslim Intellectual: A Study of al-Ghazālī*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1963, (reprinted 1971) : viii-215, <http://www.ghazali.org/articles/watt-p1.htm>, <http://www.ghazali.org/books/watt.pdf> (PISAI G184)
- Watt, 1999 -- Watt, W.M., "al-Ḡhazālī" in *Encyclopaedia of Islam*, CD Rom edition v. 1.0, Leiden, Brill, 1999, <http://www.ghazali.org/articles/gz-ei.pdf>
- ‘Alī, 2005 -- ‘Alī b. Abī Ṭālib, *Diwān al-Imām ‘Alī b. Abī Ṭālib*, Beirut, Dār al-ma‘arifa, 2005 : 176, <http://ia350631.us.archive.org/1/items/alidw/ali.pdf>

GLOSSARIO DI TERMINI TECNICI

Il glossario è ordinato secondo l'ordine alfabetico delle lettere latine della parola di base, cioè senza tenere conto dell'articolo, delle maiuscole, minuscole o segni diacritici.

ahl al-ma'rifa : quelli che conoscono - أهل المعرفة

'ārif : un conoscitore, un esperto - عارف

Il termine usato nel senso tecnico, come il suo sinonimo *al-'ārif* indica le persone che “si spogliano per imparare il nuoto nei mari della conoscenza (*al-ma'rifa*); che limitano la loro vita ad essa; ... che svuotano i loro cuori da tutto ciò che non è Dio ... per amore di Dio” (cf. sopra : 57, v. 59). Mediante questi sforzi arrivano per grazia divina ad una scienza intuitiva, ispirata della presenza di Dio in tutto, senza sentire il bisogno di ulteriori prove o ragionamenti.

al-'ağz : incapacità - العجز

Quello che rimane indietro, arretrato, che non ha la forza necessaria per fare qualcosa. La parola si usa anche per indicare la parte posteriore di un animale o il sedere di una persona, oppure per l'ultima parte della vita, la vecchiaia.

'āqil : intelligens, animal rationale - عاقل

Persona dotata d'intelletto, d'intelligenza, arrivata all'età del discernimento, saggia, prudente, chiaroveggente, ragionevole.

al-'arš : il trono - العرش

Il significato di base della parola è qualcosa che da forza e che protegge, che da ombra e protegge dal sole, come un baldacchino o un tetto. In relazione a Dio, indica il suo trono, ma potrebbe anche indicare il cielo più alto, è retto da Dio ma non regge o ombreggia Dio. In relazione ad un re o un sultano è il suo trono, perché ha sopra di sé un baldacchino che lo adombra, in segno della sua potenza o forza regale.

al-'āmma pl. al-'awāmm : la gente comune - العام , العوام

La gente comune, il volgo, il popolo ordinario, consiste dei credenti che non hanno fatto nessuno sforzo speciale per approfondire il contenuto della loro fede, anche se sono colti in altre scienze o ambiti profani.

darak : il discernere - درك

L'atto di raggiungere, superare, afferrare, discernere, conoscere il fondo. *Idrāk* indica maturità, discernimento, l'atto della conoscenza.

al-ğama' : raggruppamento - الجمع

L'atto di raccogliere, mettere insieme, riconciliare, unificare quello che era disperso. Si utilizza anche per vestirsi, cioè raccogliere il vestito intorno al corpo; per l'unione tra uomo e donna; per fare il plurale di una parola.

ğism : corpo - جسم

Il corpo è "l'individualità misurata secondo la lunghezza, la larghezza e la profondità, che ... respinge quello che richiede il suo posto; oppure, se è debole, viene respinta e rinuncia al suo posto per una forza impellente" (cf. sopra : 46, v. 37)

ḥadīṭ : tradizione, racconto, narrazione - حديث

È una tradizione, un racconto o narrazione di detti o fatti del Profeta, che sta alla base di un'abitudine che può avere forza di legge. È composto da una catena di trasmettitori, *isnād*, che risale indietro nel tempo, seguito dal vero e proprio contenuto, *matn*, della narrazione.

Ḥašwiyya : fautori del'antropomorfismo - الحشوية

Ḥašwiyya, Ḥašawiyya, Ḥušwiyya o *Ahl al-Ḥašw*, sono menzionati da vari teologi e viaggiatori, ma senza nessuna informazione più specifica o dettagliata. Il termine dispregiativo e polemico è usato per quelle persone che interpretavano i testi sacri in modo troppo antropomorfo, senza una solida base critica.

al-'idda : tempo di attesa legale - العدة

I giorni che la donna conta, dopo che il marito è morto o l'aveva ripudiata, prima che possa sposarsi di nuovo.

Ilğām : mettere il morso - إجام

Mettere il morso in bocca al cavallo, o metaforicamente silenziare una persona, restringerla.

īmān : fede - إيمان

Dal punto di visto oggettivo è l'insieme delle verità rivelate, cioè la fede in Dio, nel suo Inviato e nell'ultimo giorno. Dal punto di visto soggettivo è un giudizio di veracità, continuo e permanente, che si esprime in una adesione totale di vita. Ci sono due grandi tipi di fede, quello basato sull'insegnamento ricevuto, e quello acquisito attraverso una riflessione e studio personale. La fede basata sull'insegnamento ricevuto è sufficiente per essere un vero fedele.

al-imsāk : l'astenersi - الإمساك

È l'azione di limitarsi, controllarsi, rinunciare a fare qualcosa, tenersi sotto controllo.

ism muštarak : parola polisemantica - اسم مشترك

Parola polisemantica o polisemico, cioè una parola con vari significati, che unisce in sé vari significati.

***al-istiwā'* : l'essere equivalente, stabile - الاستواء**

L'atto di installarsi, sedersi, ergersi, mettere alla pari, stabilire, essere equidistante, aggiustarsi bene, uguagliarsi, venire direttamente verso qualcuno o qualcosa, dirigersi verso, prendere l'ascendenza su qualcuno, diventare pienamente maturo.

***i'taqada* : credere, ritenere - إعتَقَدَ**

Credere, ritenere, essere convinto, di una cosa profana, ma più spesso di una cosa religiosa. L'oggetto della credenza può essere vero o falso, e non viene afferrato nella sua realtà profonda. Il soggetto attacca il cuore fermamente sulla cosa, diventa sicuro della cosa, specialmente di una cosa o una verità religiosa.

***al-kursīy* : la sedia - الكرسي**

Il significato di base è quello di una sedia sufficiente per una sola persona, uno sgabello, dove si siede l'esperto o chi ha il potere. In relazione a Dio, lo sgabello dei suoi piedi, il potere con cui regge il cielo e la terra.

***maḡhab al-salafi* : dottrina dei pii antenati - مذهب السلف**

Le credenze dei primi musulmani, "la posizione dei pii antenati, vale a dire la posizione dei compagni e dei successori" (*sopra* : 35, v. 2), la prima e la seconda generazione di musulmani, o le persone preminenti tra di loro.

***maḡūs* : magi - مجوس**

Fautori di una religione persiana menzionata nel Corano 22,17 come monoteisti. Sembrano essere dei dualisti, seguendo l'antica tradizione religiosa ed il culto dell'Iran occidentale. Nella letteratura araba vengono visti come adoratori del sole o del fuoco, credenti nella luce e nelle tenebre, da cui deducono il bene ed il male.

***ma'rifa* : conoscenza - مَعْرِفَة**

Questa conoscenza, paragonata ad un deserto o un mare pericoloso, fa parte della scienza rivelata, dove si tolgono progressivamente i veli e ci si rende conto della unità e unicità di Dio innamorandosi di Lui, principio di tutto e presente in tutto, con la sua potenza creatrice. La continua ruminazione sulle verità divine porta alla conoscenza perfetta, che insieme con l'intimità porta all'amore, all'affidarsi alla volontà divina e confidare in Lui in tutte le situazioni della vita.

***nūr al-nubuwwa* : ispirazione profetica - نور النبوة**

La luce della profezia, è un ambito superiore all'intelletto, una facoltà nuova di visione che permette di vedere quello che è velato, coperto, quello che accadrà nel futuro e quello che Dio vuole rivelare.

al-qadar : la misurazione - القدر

Il significato di base si riferisce all'atto di misurare, commisurare, proporzionare, ordinare, adattare, determinare, computare. Indica anche la predestinazione, predeterminazione divina.

al-sukūt : silenzio - السكوت

Il silenzio di una persona che possiede la facoltà di parlare, ma rimane in silenzio per propria scelta o per altre ragioni. Si usa anche per indicare una pausa di silenzio in un canto o in un discorso.

al-tafrī' : ramificazione - التفريع

Separare le parti, mettendosi come una barriera in mezzo per pacificare le parti contrastanti o effettuare una riconciliazione tra di loro. Così pure dedurre varie questioni o problemi dallo stesso assioma o principio di base, facendoli come dei rami o derivati di quella posizione di base.

al-tafrīq : separazione - التفريق

Separare o dividere due o più cose distinte; disperdere, disunire, disorganizzare le cose.

al-tafsīr : interpretazione - التفسير

L'atto di scoprire, rivelare, sviluppare o chiarire cosa significa una espressione equivoca. Si usa anche per lo sforzo di spiegare o chiarire le storie del Corano, il significato delle espressioni difficili e le situazioni o circostanze in cui i vari versi furono rivelati. Nel contesto si tratta piuttosto della traduzione, vista come una chiarificazione del significato esterno del testo sacro.

taqdīs : via negationis - تَقْدِيس

La via negationis, consiste nel negare o togliere dal concetto di Dio ogni corporeità, rispettando la sua trascendenza. Dio è trascendente in assoluto, totalmente diverso dalla sua creazione, non solo nel senso che è esente da qualsiasi imperfezione o limitazione creata, ma anche e soprattutto è totalmente esente da qualsiasi perfezione immaginabile.

taṣdīq : veracità, affermare la veracità - تَصْدِيق

Affermare la veracità, cioè credere "in ciò che ha detto il Profeta; che quello che ha affermato è vero perché egli è veridico in ciò che ha detto" (cf. sopra : 36, v. 5). Si tratta dell'accettazione della verità, indipendentemente dalla comprensione dettagliata, dalla prova o dal ragionamento, come la ragione accetta i primi principi della verità.

al-taṣawwur : concettualizzazione - التصور

Concettualizzazione, rappresentazione, immaginazione. Implicita è l'idea che la cosa non immaginabile o inconcepibile è anche impossibile e viceversa.

***al-taṣrīf* : modificazione - التصريف**

La derivazione di una parola da un'altra variando la forma per cambiare il significato. Il significato di base è quello di cambiare da una condizione ad un'altra o da una direzione ad un'altra. Così si può variare o diversificare i versetti del Corano ripetendoli in varie forme distinte.

***al-ta'wīl* : la spiegazione - التأويل**

Consiste nello sforzo di “chiarire il suo significato dopo aver scartato l'aspetto letterale” (sopra : 55, v. 56), per arrivare alla comprensione a partire dall'immagine. Tenta di spiegare il senso intimo del testo sacro, le cose che solo si possono capire dopo ripetute considerazioni, dando attenzione allo scopo, a quello che vuole dire, non a quello che sembra dire. La parola può anche esprimere il risultato ultimo dell'azione o l'atto di ricondurre una cosa alla sua origine.

***yaqīn* : sicura convinzione - يقيناً**

Il termine indica una certezza soggettiva e razionale, basata non su una evidenza intrinseca, anche se quella può essere presente, ma sulla parola di un altro, giudicato degno di essere creduto. Questa sicura convinzione elimina non solo l'esistenza, ma anche la possibilità del dubbio in materia religiosa. È quella sicura convinzione propria della fede musulmana.

INDICE DI NOMI E COSE NOTEVOLI

*Inclusi sono i nomi e le cose notevoli, che si trovano alla pagina indicata,
nel testo (p.e. 72) o in nota (p.e. 48,152).*

I termini che iniziano con 'ayn si trovano alla fine dell'indice

- abbreviazioni 71
 Abū Bakr al-Ṣiddīq 48,152
 Abū Ḥāmid cf. Ġazālī, al-
 acronimi 71
 Adamo 9.9,15.22.38.40.67.68
 adulti 31.45
 Agostino, San 26,73
Ahl al-Ḥaṣw 20 chi sono 20,48 glossa 77
ahl al-ma'rifa 37,112 chi sono 35,108 glossa 76
animal rationale 44 definizione 44,141 glossa 76
 antenati, pii 10.21.26.27.28.30.32.35.37.39.50.61
 definizione 35 glossa 78
 antropomorfici, testi 10.18.21.23.25.28.29.35
 antropomorfismo 20.51 glossa 77
 arabo 31.32 mondo 3 lingua araba 8.9.10.21.23.
 24.28.34.42.52-55.62.63.76.78 studi arabi 6
 argilla 9.9,15.38.67
 Asin Palacios, Miguel 6,4.6,6.50,159.57,174
 astenersi dall'interpretare 10.21.23.35.36.52.62
 definizione 23,65 glossa 77
 autorità 5.20.31.32.55.61
awliyā', al- 45,143
 Baghdad 10.13.13,18.14.14,20.14,21
 bambino 23.31.49.61
bāstān 53
 Bausani, Alessandro 8
 bibliografia 9.72-75 file di *ḥadīṭ* 73 opere di al-Ġa-
 zālī 72-73 riferimenti 74 sussidi 74-75
 Bouyges, Maurice 14.14,19.15.15,23
 Brockelmann, Carl 6
 califfo 43.50,156
 cammello 32.42
 Campanini, M., 5,3.13,17
 cavallo 45
 coccodrilli 57
 colto 21,52.57
 compiti della gente comune 10.21-27.37.38.44.47.
 49.52
 comprensione 20.23.24.44.50.54.61.79.80 genera-
 le 22,59.24,67.44.60,181
 concettualizzazione 44 definizione 44,138 glossa
 79
 conoscenza 3.14,20.17.21,52.23.26.27.32.47.
 48,153.49.54.57,176.60.60,181.61 definizione
 35,108 deserto 47 glossa 76.78 mare 56-58.63
 conoscitore 26.27.32.47.49,154.60 definizione
 35,108 glossa 76
 convinzione 13.14.14,20.30.32.35.35,108.38.41.
 60-62 definizione 37,113.41,128 glossa 80
 Corano 10.16.17.21.23.25.25,68.26.31,102.61.
 78-80 citazioni 8.18.66 creato 29 eterno 29 in-
 terpretazione 20.23,66.24.25.56.62 messaggio 5
 traduzione 8.62 prove 30-32
 corpo 25.25,70.36.39.40.42.43.56.57.77 definizio-
 ne 36,109.38.46 glossa 77
 corporale, corporeo 22.25.38-43.54 definizione
 36,109 incorporeo 28.30.50,159
 corporeità 21.22.22,53.30.36.39.41.42.46.51.79 de-
 finizione 36,109.38
 costrizione 26
 credente 17.21,52.30.31,102.32.38.40-43.67.76
 credenza 27,77.37,113.78
 credere 5.20.22.28-32.30,94.35,104.37,113.44.46.
 51.61 definizione 22,59 glossa 78.79
 cristiano 3.10,16.26.31.31,101.41,128.62.63
 Damasco 13
darak 48 definizione 48,153 glossa 76
dast 54
 delucidazione 23
 desiderio 10.21.25.26.31.35,108.57.61
 dialogo 3.26.32.41,128.62
 dimostrare 27.30.32.35.61
 Dio 9.16-18.21.24-26.29-32.36,110.37.42.47.
 57-58.78 amore per 35,108.57.60.76.78 attribui-
 ti 26.26,73.30.32.44.55.60 braccio 25 conoscen-
 za 49.53,163.56.60.60,181.63.69.78 corte 27
 dito 22.25.38.53,163 essenza 26.32.55.60,181
 fede 29,91.32.61.77 frasi di rispetto 36,110 im-
 magine 22.40.68 l'installarsi 21.29.46.52,161.58
 mano 9.9,15.22.25.38.67 mente 30 natura 26
 non-corporale 22.22,53.28.30.38.39.41-43.46.
 51.79 non-Dio 24.57 parola 41.43.58 palmo 25
 reggia 27 lo scendere 21.22.41.42.68 sedia 39.
 39,120.78 servo 44,139 sopra 21.22.43.58 vicini
 26.45,143 vince 25 trascendenza 21.22,53.28.
 30.51.79 trono 21.29.39.39,119.45.76
 discernimento 48 definizione 48,153 glossa 76
 discussione 24.26.28.32.62
 Egitto 42
 Elschazlī, 'Abū Elhamīd 5,4.9.14,20

emiro 38
 esistere 36,109.38.46 modi 30
 esortazione 32
 esperto 16.18.22-26.37,112.39,120.45.47.49.
 49,154.56-58.57,175.62.63.78 definizione
 35,108 glossa 76
 espressione 8-10.20-22.23,66.24.25.28.29.36.38.
 39.41. 43.44.46.50.52-54.56.79
 falegname 49
 fede 5.11.14.16.17.21.52.22.23.28.30.30,94.31,101.
 36.44.46.51.60-64.60,181.76 certezza 32.41,128.
 62 definizione 29,91 discussione 24.32 eterna
 29 glossa 77.80 immagine 32 motivi 30-32.61
 fedele 5.32
 fiducia 60.61
 frusta 11.26.50.61.63
 fuoco 30.31,102.32.78
 ḡamaʿ, al- definizione 25,70 glossa 77
 Ḡazālī, al- 3.5.7.8.10-21.34.60-64 Abū Ḥāmid 5.10.
 13.34 autobiografia 17 autorità 5 crisi 13.14.
 14,20.14,21 *Ḥuḡḡat al-Islām* 5.5,3.10.13.62 nome
 completo 5.13 opere 5-6.8-10.15-18.62.63 ope-
 re autentiche 15.15,23.18.20,46 prova dell'I-
 slam 5.5,3.10.62 sito internet 7 spiritualità 5.
 60 teologo 5.15-18.60-63 traslitterazioni del
 nome 5,4 al-Ṭūsī 5.13 uomo di fede 5.14.60 uso
 dei ḥadīṭ 8 vita 13-15
 gente comune 5.6.9-11.16.18.45.55.56 attecchia-
 mento obbligatorio 21-28.35.40.41.43.46.50.52
 compiti 10.21-27.37.38.44.47.49.52 definizione
 21,52.57 fede 22.31.32.61 glossa 76 incapacità
 28-30.48.56.62.63
 Gerusalemme 13
 giovane 31,101.45
 giudeo 26.31,101.32.41,128
 giurista 21,52.42,133.46,145.56.57
 grammatico 21,52.57
 Ḡurḡān 13
 Ḡuwaynī, al-, Imām al-Ḥaramayn 13
 ḥabar 55,172
 ḥadīṭ citate 67-69 definizione 8,9 file 73 glossa 77
 nel testo 8.9.25 in nota 8,8.9,15.38,114.
 38,115.40,125.40,126.41,129.46,145.47,150.
 47,151.48,152.48,153.50,156.50,158.55,172.
 57,175 raccolte 73
 Ḥaramayn, Imām al- 13.14.14,19
 Ḥaṣāwiyya 20,48.77
 Ḥaṣwiyya 20.35,104 chi sono 20,48 glossa 77
 Hebron 13
 Hozien, Muhammad 7
Ḥuḡḡat al-Islām cf. Ḡazālī, al-
 Ḥurāsān 13.13,18
 Ḥuṣwiyya 20,48.77
 idolatria 22.39.60,181
 idolo 22.39.39,118.39,121
 idrāk 48,153.76
 ignorante 20.35,104.45.49.60,181
lḥyāʿ 10.16.16,30.16,34.17.38,114.38,115.47,151.
 48,152.48,153
lḡām 6.6,6.10.15,23.18.20-32 autenticità 6.20
 apparato critico 34 composizione 20 edizioni
 34 glossario 77 struttura 21 titolo 20
īmān definizione 29,91 glossa 77
imsāk, al- definizione 23,65 glossa 77
 incapacità 10.21.23.25.29.35-37.42.47.48.49.
 56.61.69 definizione 23,61 glossa 76
 infedeltà 25
 innovazioni biasimevoli 26-28.36.46.60,181
 installarsi 45.46.52,161 definizione 45,142 glossa
 78
intelligens definizione 44,141 glossa 76
 internet 6-7.9 archivio dei file 6 file ḥadīṭ 73 for-
 mato dei file 7 ricerche 7
 interpretazione 8,10.10.21.23.24,67.26.46,145.52.
 53.56,173.62 definizione 23,66 glossa 79
 Inviato di Dio cf. Muḥammad
 Iran 10.13.78
iṣbaʿ, al- 53 definizione 53,163
 Islam 31,101.50,156 correnti nel 14.42,133.46,145
 era islamica 10,16.15 mondo islamico 3.5.10
 studio del 3.6.63 teologia islamica 5,3.62.63 ve-
 rità del 62
isnād 8,9.77
 ispirazione profetica 28,85 glossa 78
istiwāʿ, al- 45,142.52.53.58 definizione 52,161 glos-
 sa 78
 italiano 8-10.8,10.63.70
iʿtaqada glossa 78
kursīy, al- definizione 39,120 glossa 78
kūšt 54.54,167
 lancia 26
 Lane, Edward William 6
 magi chi sono 31,102 glossa 78
maḡūs 31 chi sono 31,102 glossa 78
 Mālik 29.42,133.46.47 chi è 46,145
 mano 22.38.53,163.54.54,169 mano di Dio cf. Dio
 Manẓūr, Ibn 6
 mare della conoscenza 21,52.24-26.35,108.56.57.
 57,174.60,181.62.63.76.78
matn 8,9.77
maʿrifā 35,108.37.112.57,176. glossa 76.78
 Mecca 13.46,145.48,152.50,156
 Medina 13.46,145.48,152
 metafora 28.38,116.52-54
 ministro 27 primo 43
 miscredente 17
 misurabilità 21.36,109.46.77
 misurare 39.50.50,157 glossa 79
 modificazione 23.25.36.52 definizione 25,68 glos-
 sa 80
 Muḥammad 5.5,2 l'Inviato 10.21.29,91.31.37.38.
 44.58.60.77 il Profeta 22.26-29.31.32.36.38.40.

(Muḥammad il Profeta) 41.44.47.50.60.61.77.79
 Principe dei profeti 47 frasi di rispetto 36,110
 musulmano 3.5.27,77.31.31,101.32.46,145.50,156.
 57,175.62.78
 Muʿaskar, al- 13
 nān 54.54,166
 narrazione *cf.* ḥadīṭ
 Nayšābūr 10.13.17
 nerbo 26
 nido 42.42,134
 Niẓām al-Mulk 13.13,18.14.14,19
 Niẓāmīyā, al- 10.13.14,19
 nūr al-nubuwwa 28,85 glossa 78
 Omar 50 *cf.* ʿUmar b. al-Ḥaṭṭāb
 opinione 15.24.25.26,73.27-29.39.61.63.64 più
 probabile 24.30.58.61
 orefice 49
 paganesimo 39.49.60.60,181
 paradiso 35,108.57.60
 parentela 55
 parola polisemantica 40.41.43.52.54 definizione
 40,127 glossa 77
 perla 17.24.26.57.57,174.58.60
 persiano 17.31,102.52.53.54,166.54,167.54,169.
 62.63.78
 persuasione 26.41,128
 PISAI 3.5,1.6.9.10.70
 polemica 16.17.20.20,48.32.77
 polisemantico 40.41.43.52.54 definizione 40,127
 glossa 77
 polisemico 40.41.43.52.54 definizione 40,127 glos-
 sa 77
 predestinazione 50.50,157.79
 predica 9.50.61.63
 Principe dei veraci 48
 profeta *cf.* Muḥammad
 prova 10.22.59.26.27.30.31.35.35,108.76.79 cora-
 nica 30-32 oratoria 30.61
 prova dell'Islam *cf.* Ġazālī, al-
 proverbio 42,134
 pulpito 23.50.61
 qadar, al- 50,157 glossa 79
 quesiti 28 definizione 28,81
 racconto *cf.* ḥadīṭ
 raggruppamento 23.25.25,71.36.52 definizione
 25,70 glossa 77
 ramificazione 23.25.52 definizione 25,69 glossa 79
 rapporti sessuali 23.24.55
 rāstā 53.53,162
 reggia 27
 ricerca 6-10.6,5.13.21.25.26.30.31,101.36.60.63
 riflessione 14.16.29,91.77
 rinnegati 31
 rinunciare 10.14.15.21.23-26.23,64.35.35,108.36.
 36,109.46.57.60.77
 risposta 10.16.20.23.26.28.28,81.29-32.44.45.49.
 50.54.60,181.61 definizione 28,81
 Šāfiʿī, al- 42 chi è 42,133
 Salḡūq 13,18
 santi *cf.* vicini a Dio
 sapere 23.28-30.36.38.40-45.43,136.45,144.47.49.
 51.57.58.60.63. 66 e fede 29,91.35,108
 sapiente 45
 scendere 21.22.41-42.42,132.66.68
 scienza 6.13.16.30.31.46.49.63.66.76 divina 10.14.
 15.16.21.23-27.35,108.49,154.76.78
 scienziato 5.14,21.15.21,52.57.62 *cf.* esperto
 sedia di Dio 39 definizione 39,120 glossa 78
 separazione 23.25.25,69.37.52 definizione 25,71
 glossa 79
 Sezgin, Fuʿat 6
 significato 8.17.21.21,52.23,66.24.25.25,68.36.
 38-48.39,119.39,120.40,127.50.50,159.52-54.
 54,164.57.58.61.76-80 nascosto 10.21.24.24,67.
 25. 26.40,124.56.80
 silenzio 10.21.23.35.36.49.51 definizione 23,63
 glossa 79
 Siria 13.14,21
 sostituzione 8.8,10.34.36.53-55.62 definizione 52
 sottomissione 10.21.26.32.35.37.62
 spada 26.63
 sperma 42.42,132
 spiegazione 21.23.24.40.50.52.56.63 definizione
 24,67 glossa 80
 studio 3.6-8.13.14.25.27.28.29,91.30.31.77
 sufi, sufismo 10.13-15.14,20.24.60
 sukūt, al- definizione 23,63 glossa 79
 sultano 13,18.26.27.39,119.43.76
 superiorità 22.22,53.28,85.43.78
 Ṭabarī, al- 9.9,15.67
 tafriʿ, al- definizione 25,69 glossa 79
 tafriq, al- definizione 25,71 glossa 79
 tafsīr, al- definizione 23,66 glossa 79
 taqdīs, al- 35,106 definizione 22,53 glossa 79
 taṣawwur, al- definizione 44,138 glossa 79
 taṣdīq, al- 35,107 definizione 22,59 glossa 79
 taṣrīf, al- 57,177 definizione 25,68 glossa 80
 taʿwīl, al- 23,66 definizione 25,67 glossa 80
 tempo legale 55 definizione 55,171 glossa 77
 teologia 6.10.11.14-18.13,18.20.21.26.27.29-31.35.
 60.62.63
 teologo 5.20,48.21,52.57.77
 Teresa da Avila, Santa 27,75
 tradizione 8.10.11.20.21.21,52.27.32.35.36.36,111.
 46,145.50.51.55.55,172.57.57,175 definizione
 8,9 glossa 77
 traduzione 23.62.63 scientifica 8.8,10
 traslitterazione 9.70
 trono 21.29.39.39,120.45.46.52,161 definizione
 39,119 glossa 76
 turco 52
 Ṭūs 10.11.12

Ṭūsī, al- cf. Ġazālī, al-, Niẓām al-Mulk
 utero 42.55
 vacca 42
 verace 37.44.48.48,152.60
 veracità 10.21.22.29,91.30.30,94.31.35.35,107.36.
 44.45. 47.51.77 definizione 22,59 glossa 79
via negationis 10.21.35.35,106.36.38.39,122.46.50
 definizione 22,53 glossa 79
 vicini (a Dio) 26.27.45,143
 vita devota 15.23.25.42.51
 Watt, W. M. 5,2.15

wazīr 13.13,18
 Wensinck, A.J. 6.9
yaqīn definizione 41,128 glossa 80
ya'taqida 37,113
 'ağz, al- 48,153 definizione 23,61 glossa 76
 'Alī b. Abī Ṭālib 48,152
 'āqil definizione 44,141 glossa 76
 'ārīf, al- 49,154 definizione 35,108 glossa 76
 'arš, al- 52,161 definizione 39,119 glossa 76
 'ayn, al- 54.54,164
 'idda, al- definizione 55,171 glossa 76
 'Umar b. al-Ḥaṭṭāb 50 chi è 50,156

INDICE GENERALE

Proemio	3
Capitolo I : Presentazione della ricerca	4
1. Introduzione	5
2. Risorse e strumenti di lavoro	6
3. Metodo di lavoro	8
4. Struttura del testo	10
Capitolo II : Vita ed opere dell'imam al-Ġazālī	12
1. La vita	13
2. Le opere	15
Capitolo III : Tenere la gente comune fuori del campo della teologia	19
1. Occasione della composizione	20
2. Contenuto	21
a. Primo capitolo : L'atteggiamento obbligatorio per la gente comune	21
b. Secondo capitolo : La dottrina dei pii antenati è quella vera	27
c. Terzo capitolo : Discussione e risoluzioni di vari problemi concreti	28
Capitolo IV : Traduzione	33
- Primo Capitolo : Spiega la convinzione dei pii antenati	35
Primo compito: La <i>via negationis</i>	38
Secondo compito: La fede e la veracità	44
Terzo compito: Il riconoscimento della (propria) incapacità	47
Quarto compito: Il silenzio nel domandare	49
Quinto compito: L'astensione	52
Capitolo V : Conclusioni	59
1. Osservazioni	60
2. Conclusioni	62

Schede ed indici	65
Citazioni Coraniche	66
<i>Ḥadīṭ</i> citate	67
Sistema di traslitterazione	70
Abbreviazioni ed acronimi	71
Bibliografia	72
Glossario di termini tecnici	76
Indice di nomi e cose notevoli	81
Indice generale	85